ملاحظة: تم التصحيح،
ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٨ هـــ.
متن العروة مميز عن شرح المصنف بهذه الأقواس { }

الفقه

الجزء التاسع والعشرون

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى
السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

كتاب الزكاة

الجزء الأول

دار العلوم
بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٨ هـ ــ ١٩٨٨م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم ــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب الزكاة

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

كتاب الزكاة

التي وجوبها من ضروريات الدين، ومنكره مع العلم به كافر، بل في جملة من الأخبار: «إن مانع الزكاة كافر».

{كتاب الزكاة ــ التي وجوبها من ضروريات الدين، ومنكره مع العلم به كافر} كما هو شأن منكر كل ضروري {بل في جملة من الأخبار: «إن مانع الزكاة كافر»} ولابد من حملها على صورة الإنكار أو بعض مراتب الكفر، فإن الكفر في العقيدة إنكار أحد الأصول، والكفر في العمل ترك أحد الفروع.

وهي في اللغة بمعنى الطهارة والنمو، وفي عرف أهل الشرع اسم للحق المعروف عندهم المعلوم ثبوته بالكتاب والسنة والإجماع.

وينبغي قبل الشروع في المطلب ذكر جملة من الآيات والأخبار الواردة في وجوبها:

فمن الآيات: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَإِقامَ الصَّلاةِ وَإِيتاءَ الزَّكاةِ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكاةَ﴾[2] إلى قوله: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتي وَسِعَتْ كُلَّ

(١) سورة الأنبياء: آية ٧٣.

(٢) سورة المائدة: آية ١٢.

(٣) سورة المائدة: آية ١٢.

شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تابُوا وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبيلَهُمْ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقامَ الصَّلاةَ وَآتى الزَّكاةَ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَيُقيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَيُطيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْصَاني بِالصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿وَكانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿الَّذينَ إِنْ مَكَّنّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ﴾[7].

وقوله تعالى: ﴿فَأَقيمُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ﴾[8].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ﴾[9].

وقوله تعالى: ﴿رِجالٌ لا تُلْهيهِمْ تِجارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقامِ الصَّلاةِ وَإيتاءِ الزَّكاةِ﴾[10].

وقوله تعالى: ﴿وَما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا في أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُريدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾[11].

وقوله تعالى:

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٥٦.

(٢) سورة التوبة: آية ٥.

(٣) سورة التوبة: آية ١٨.

(٤) سورة التوبة: آية ٧١.

(٥) سورة مريم: آية ٣٠.

(٦) سورة مريم: آية ٥٥.

(٧) سورة الحج: آية ٤١.

(٨) سورة البقرة: آية ٢٧٧. سورة التوبة: آية ٦ ـــ ١٢. سورة الحج: آية ٤١.

(٩) سورة المؤمنون: آية ٤.

(١٠) سورة النور: آية ٣٧.

(١١) سورة الروم: آية ٣٩.

﴿هُدىً وَبُشْرى لِلْمُؤْمِنينَ الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لاَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَأَقيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾[3].

إلى كثير من أمثال هذه الآيات المذكورة فيها الزكاة بهذه اللفظة أو بغيرها، وقد ذكر في كشف المطالب أن الآيات المرتبطة بالزكاة إحدى وستون آية.

وأما الأخبار الواردة فهي أكثرمن أن تحصى في مثل هذا الكتاب، ونحن نذكرها في ضمن فصول:

(الأول ــ في ابتداء تشريع الزكاة)

فعن أبي عبد الله (عليه السلام): «لما نزلت آية الزكاة **﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها﴾**[4] في شهر رمضان، فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مناديه فنادى في الناس: إن الله تعالى قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة ــ إلى أن قال ــ ثم لم يعرض بشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا، فأمر (صلى الله عليه وآله وسلم) مناديه فنادى في المسلمين: أيها المسلمون زكّوا أموالكم تقبل صلاتكم، قال: ثم وجه عمّال الصدقات وعمال الطسوق»[5].

(١) سورة النمل: آية ٣.

(٢) سورة السجده: آية ٦ــ ٧.

(٣) سورة المزمل: آية ٢٠.

(٤) سورة التوبة: آية ١٠٤.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٣ باب ١ ما تجب فيه الزكاة ح١.

(الثاني ــ في أن وضع الزكاة بقدر كفاية الفقراء)

فعن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «إن الله عز وجل فرض للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم، ولو علم أن ذلك لا يسعهم لزادهم»[1]، الحديث.

وعنه (عليه السلام) قال: «إن الله عز وجل فرض الزكاة كما فرض الصلاة، فلو أن رجلاً حمل الزكاة فأعطاها علانية لم يكن عليه في ذلك عيب، وذلك أن الله عز وجل فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكتفون به، فلو علم أن الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم، وإنما يؤتى الفقراء فيما أتوا من منعهم حقوقهم لا من الفريضة»[2].

وعنه (عليه السلام) قال: «إنما وضعت الزكاة اختباراً للأغنياء ومعونةً للفقراء، ولو أن الناس أدوا زكاة أموالهم ما بقي مسلم فقيراً محتاجاً»[3] الحديث.

(الثالث ــ ما دل على أن الناس لو أدوا زكاتهم عاشوا بخير)

فعن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «ولو أن الناس أدوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير»[4].

(الرابع ــ ما دل على أن إعطاء الزكاة تحصين للأموال من التلف)

فعن الصادق (عليه السلام) في حديث: «وأقسم بالذي خلق الخلق وبسط

(١) الوسائل: ج٦ ص٣ باب ١ ما تجب فيه الزكاة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣ باب ١ ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٤ باب ١ ما تجب فيه الزكاة ح٦.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٣ باب ١ ما تجب فيه الزكاة ح٢.

الرزق، ما ضاع مال في بر ولا بحر إلاّ بترك الزكاة»[1].

وعن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «حصنوا أموالكم بالزكاة»[2].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «داووا مرضاكم بالصدقة، وحصنوا أموالكم بالزكاة»[3].

(الخامس ــ ما دل على أن معطي الزكاة ونحوها أسخى الناس)

فعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «من أدى ما افترض الله عليه فهو أسخى الناس»[4].

وعن الصادق (عليه السلام) في حديث: «وأسخى الناس من أدى زكاة ماله»[5].

(السادس ــ ما دل على حكمة تشريع الزكاة)

فعن محمد بن سنان، عن الرضا (عليه السلام) إنه كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: «إن علة الزكاة من أجل قوت الفقراء وتحصين أموال الأغنياء، لأن الله عز وجل كلف أهل الصحة القيام بشأن أهل الزمانة والبلوى، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ في أَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾[6] في

(١) الوسائل: ج٦ ص٥ باب ١ ما تجب فيه الزكاة ح٦.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣ باب ٣ ما تجب فيه الزكاة ح٨ ــ ٢١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٦ باب ٣ ما تجب فيه الزكاة ح٢٤.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٨ باب ٢ ما تجب فيه الزكاة ح٧.

(٥) البحار: ج٩٣ ص١١ باب وجوه الزكاة ح١١.

(٦) سورة آل عمران: آية ١٨٦.

أموالكم إخراج الزكاة، وفي أنفسكم توطين الأنفس على الصبر، مع ما في ذلك من أداء شكر نعم الله عز وجل والطمع في الزيادة، مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرحمة لأهل الضعف، والعطف على أهل المسكنة، والحث لهم على المواساة، وتقوية الفقراء والمعونة لهم على أمر الدين، وهو موعظة لأهل الغنى وعبرة لهم ليستدلوا على فقر الآخرة بهم، وما لهم من الحث في ذلك على الشكر لله تعالى لما خولّهم وأعطاهم، والدعاء والتضرع والخوف من أن يصيروا مثلهم»[1].

(السابع ـــ ما دل على عقاب مانع الزكاة)

فعن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «ما من ذي مال ذهب أو فضة يمنع زكاة ماله إلاّ حبسه الله يوم القيامة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعاً أقرع يريده وهو يحيد عنه، فإذا رأى أنه لا يتخلص منه أمكنه من يده فقضمها كما يقضم الفجل، ثم يصير طوقاً في عنقه، وذلك قول لله عز وجل ﴿**سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ**﴾[2]، وما من ذا مال إبل أو بقر أو غنم يمنع من زكاة ماله إلاّ حبسه الله يوم القيامة بقاع قرقر، تطؤه كل ذات ظلف بظلفها، وتنهشه كل ذي ناب بنابها، وما من ذي مال نخل أو كرم أو زرع يمنع زكاته إلا طوقه الله عز وجل ربقة أرضه إلى سبع أرضين إلى يوم القيامة»[3].

(١) الوسائل: ج٦ ص٥ باب ١ في ما تجب الزكاة ح٧.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٨٠.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١١ باب ٣ في ما تجب الزكاة ح١.

وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «إذا منعت الزكاة منعت الأرض بركاتها»[1].

وعنه (عليه السلام) إنه قال: «مانع الزكاة يطوق بحية قرعاء تأكل من دماغه»[2]، الحديث.

وعنه (عليه السلام): «من منع الزكاة سأل الرجعة عند الموت، وهو قول الله عز وجل ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فيما تَرَكْتُ﴾[3]»[4].

(الثامن ـــ ما دل على إخراج مانع الزكاة من مسجد المسلمين)

فعن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «بينما رسول الله (صلى الله عليه وآله) في المسجد إذا قال: قم يا فلان، قم يا فلان، قم يا فلان، حتى أخرج خمسة نفر، فقال: اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وأنتم لاتزكون»[5].

(التاسع ـــ في أن منع الزكاة من أسباب القحط ونحوه)

فعن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «لا تزال أمتي بخير ما لم يتخاونوا وأدوا الأمانة وآتوا الزكاة، وإذا لم يفعلوا ذلك ابتلوا بالقحط والسنين»[6].

وعن الرضا (عليه السلام) في حديث: «وإذا حبست الزكاة ماتت المواشي»[7]

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٤ باب ٣ في ما تجب الزكاة ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٢ باب ٣ في ما تجب الزكاة ح٤.

(٣) سورة المؤمنون: آية ٩٩ ـــ ١٠٠.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٤ باب ٣ في ما تجب الزكاة ح١٦.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١٢ باب ٣ في ما تجب الزكاة ح٧.

(٦) الوسائل: ج٦ ص١٣ باب ٣ في ما تجب الزكاة ح٩.

(٧) الوسائل: ج٦ ص١٧ باب ٣ في ما تجب الزكاة ح٢٩.

(العاشر ـــ في أن أداء الزكاة شرط قبول الصلاة)

فعن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: «فمن صلى و لم يزك لم تقبل منه صلاته»(١).

وعن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إن الله تبارك وتعالى قرن الزكاة بالصلاة فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾(٢) فمن أقام الصلاة و لم يؤت الزكاة لم يقم الصلاة»(٣).

وفي رواية: «فكأنه لم يقم الصلاة».

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من منع الزكاة وقفت صلاته حتى يزكي»(٤).

(الحادي عشر ـــ في أن هلاك عامة الأمة بترك الزكاة)

فعن رفاعة: إنه سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ما فرض الله على هذه الأمة شيئاً أشد عليهم من الزكاة، وفيها تهلك عامتهم»(٥).

(الثاني عشر ـــ في أن المال غير المزكى ملعون)

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣ باب ٣ في ما تجب الزكاة ح١٠.

(٢) سورة البقرة: آية ٤٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١١ باب ٣ في ما تجب فيه الزكاة ح٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٤ باب ٣ في ما تجب فيه الزكاة ح١٧.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١٥ باب ٣ في ما تجب فيه الزكاة ح١٨.

فعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «ملعون ملعون مال لا يزكى»(١).

وعن جعفر بن محمد (عليهما السلام) عن أبيه (عليه السلام): «أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لأصحابه يوماً: ملعون كل مال لا يزكى»(٢) الحديث.

(الثالث عشر ـــ في أن مانع الزكاة كافر وليس بمسلم)

فعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من منع قيراطاً من الزكاة فليس بمؤمن ولا مسلم»(٣)، الحديث.

وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة، وعدّ منهم مانع الزكاة ـــ إلى أن قال (صلى الله عليه وآله وسلم): ـــ يا علي من منع قيراطاً من زكاة ماله فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة»(٤).

(الرابع عشر ـــ في أن مانع الزكاة يخير عند موته بين أن يموت يهودياً أو نصرانياً)

فعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من منع قيراطاً من الزكاة فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً»(٥).

(الخامس عشر ـــ في أن حد مانع الزكاة القتل)

(١) الوسائل: ج٦ ص١٤ باب ٣ في ما تجب فيه الزكاة ح١٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٦ باب ٣ في ما تجب فيه الزكاة ح٢٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٨ باب ٤ في ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٩ باب ٤ في ما تجب فيه الزكاة ح٧.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١٩ باب ٤ في ما تجب فيه الزكاة ح٥.

فعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «دمان في الإسلام حلال من الله عز وجل لا يقضي فيهما أحد حتى يبعث الله قائمنا أهل البيت، فإذا بعث الله عز وجل قائمنا أهل البيت حكم فيهما بحكم الله تعالى ذكره: الزاني المحصن يرجمه، ومانع الزكاة يضرب عنقه»[1].

وقال (عليه السلام): في حديث آخر: «إذا قام القائم (عليه السلام) أخذ مانع الزكاة فضرب عنقه»[2].

ويدل عليه ما ورد من الروايات الدالة على أن الزكاة حقن للدماء.

(السادس عشر ـــ في أن البخيل هو مانع الزكاة)

فعن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ليس البخيل من أدى الزكاة المفروضة من ماله وأعطى النائبة في قومه، إنما البخيل حق البخيل من لم يؤد الزكاة المفروضة من ماله و لم يعط النائبة في قومه، وهو يبذر فيما سوى ذلك»[3].

وعن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: «البخيل من بخل بما افترض الله عليه»[4].

(السابع عشر ـــ ما دل على أن الزكاة أحد أركان الإسلام)

فعن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «بني الإسلام على خمسة

(١) الوسائل: ج٦ ص١٩ باب ٤ في ما تجب فيه الزكاة ح٦.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٠ باب ٤ في ما تجب فيه الزكاة ح٨.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٢١ باب ٥ في ما تجب فيه الزكاة ح٤.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٢٠ باب ٥ في ما تجب فيه الزكاة ح٢.

أشياء: على الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والولاية»[١].

وفي خبر آخر، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «بني الإسلام على شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان، والحج إلى البيت، والجهاد، وولاية علي بن أبي طالب (عليه السلام)»[٢].

(الثامن عشر ــ في أن الزكاة من أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة)

فعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أول ما يسأل عنه العبد إذا وقف بين يدي الله عز وجل عن الصلوات المفروضات، وعن الزكاة المفروضة، وعن الصيام المفروض، وعن الحج المفروض، وعن ولايتنا أهل البيت»[٣] الخبر.

(التاسع عشر ــ في أن الزكاة من الأشياء العشرة التي من لقي الله بها دخل الجنة)

فعن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «عشر من لقي الله عز وجل بهن دخل الجنة»، وعدّ منها إيتاء الزكاة[٤].

(العشرون ــ في أنه لا يسأل العبد بعد الزكاة عن الصدقة)

فعن معمر بن يحيى أنه سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا يسأل

(١) الوسائل: ج١ ص٧ باب ١ في مقدمات العبادات ح١.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٤ باب ١ في مقدمات العبادات ح٨.

(٣) مستدرك الوسائل: ج١ ص٤ باب ١ في مقدمات العبادات ح٣.

(٤) مستدرك الوسائل: ج١ ص٤ باب ١ في مقدمات العبادات ح١.

الله عبداً عن صلاة بعد الفريضة، ولا عن صدقة بعد الزكاة»[1].

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه قال في حديث: «والزكاة نسخت كل صدقة»[2].

وفي المقام أخبار كثيرة بهذه المضامين ونحوها، لا مجال في هذا المختصر لجمعها، فمن أراد الاطلاع عليها فليطلبها من مظانها، والله تعالى الموفق.

ثم إنه هل يجب في المال حق آخر سوى الزكاة والخمس أم لا؟ فيه خلاف.

فقد ذهب الشيخ في الخلاف إلى وجوب حق سوى الزكاة والخمس، وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث، والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ، واحتمله السيد المرتضى في الانتصار، ومال إليه صاحب الذخيرة، وهو ظاهر كلام علي بن إبراهيم.

وذهب الصدوق (رحمه الله) في الفقيه إلى حق ثالث وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله ويجب أن يفرضه على قدر طاقته ووسعه.

والمشهور بل لم ينقل الخلاف إلاّ عن هؤلاء، على عدم وجوبها وأن الحق الواجب بأصل الشرع هو الزكاة والخمس فقط.

استدل الشيخ (رحمه الله) على مذهبه بإجماع الفرقة وأخبارهم وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾[3].

أقول: والظاهر أن مراد الشيخ بالأخبار جملة من الأخبار الآتية.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦ باب ١ في ما تجب فيه الزكاة ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦ باب ١ في ما تجب فيه الزكاة ح١٣.

(٣) سورة الأنعام: آية ١٤١.

وعن السيد المرتضى في الانتصار إنه قال: روي عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾ فقال: «ليس الزكاة، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿وَلا تُسْرِفُوا إنه لا يُحِبُّ الْمُسْرِفينَ﴾[1]».

قال المرتضى: وهذه نكتة منه (عليه السلام) مليحة، لأن النهي عن السرف لا يكون إلا فيما ليس بمقدر والزكاة مقدرة[2]، انتهى.

أقول: أما الإجماع فليس موجوداً، مع أنه على تقدير تسليمه ليس بحجة. وأما الآية فمحتملة لا تدل إلا على وجوب حق في الجملة، ومن المحتمل أنه هو الزكاة لا غيرها. وأما الروايات فمع قطع النظر عن عدم دلالتها على الوجوب وإعراض المشهور عنها محكومة بأخبار أخر دالة على عدم وجوب حق لله في الأموال ما عدى الزكاة:

فمنها: ما تقدم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا يسأل الله عبداً عن صلاة بعد الفريضة، ولا عن صدقة بعد الزكاة»[3].

ومنها: قول النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث الزكاة: «نسخت كل صدقة»[4].

ومنها: ما دل على انحصار الزكاة في تسعة أشياء، بضميمة تعيين أن في الغلات العشر ونصف العشر في مقام التحديد.

ومنها: ما عن سعد بن سعد عن الرضا (عليه السلام) أنه سئل

(١) سورة الأنعام: آية ١٤١.

(٢) الانتصار: ص٧٦ سطر ٧.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦ باب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٦ باب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١٣.

إن لم يحضر المساكين وهو يحصد كيف يصنع؟ قال: «ليس عليه شيء»[1]. وهذا وإن كان أخص إلا أنه دال في مورده على العدم.

ومنها: ما عن مصادف قال: كنت مع أبي عبد الله (عليه السلام) في أرض له وهم يصرمون، فجاء سائل يسأل فقلت: الله يرزقك. فقال (عليه السلام): «ليس ذلك لكم حتى تعطوا ثلاثة، فإذا أعطيتم ثلاثة فإن أعطيتم فلكم، وإن أمسكتم فلكم»[2]. وهذا أيضاً يدل على المطلب جزئياً.

ثم إنه قد وقع التعارض بين الأخبار التي استدل بها للوجوب أيضاً، ففي بعضها أن هذا الحق من الصدقة كما في الخبر الآتي، وظاهرها كونها من الزكاة، وفي بعضها أنه ليس منها، فعن زرارة وحمران، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ قال: «هذا حق غير الصدقة»[3]، الحديث.

هذا كله مع أن الشيخ المنقول منه هذا القول لم يعلم بإرادته من الوجوب الوجوب المصطلح.

قال في مصباح الفقيه بعد نقل كلام الشيخ: وأجيب عن الإجماع بالمنع، بل خلافه مظنة الإجماع، ولذا قد يغلب على الظن أن يكون مراده بالوجوب غير الوجوب المصطلح، كما يؤيد ذلك ما حكي عنه في تهذيبه من أنه قال: الوجوب عندنا على ضربين: ضرب على تركه اللوم والعتاب،

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٥ باب ١٣ في الزكاة الغلات ح٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٨ باب ١٥ في الزكاة الغلات ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٣٥ باب ١٣ في الزكاة الغلات ح٧.

وضرب على تركه العقاب[1]، إلخ.

ثم قال: هذا مع أن مثل هذا الحق لو كان واجباً لصار من حيث عموم الابتلاء به من الضروريات كالزكاة، مع أن المشهور بين المسلمين خلافه، فلا ينبغي الاستشكال فيه، كما أنه لا مجال للارتياب في تأكد استحبابه، فلا ينبغي تركه[2]، انتهى ما في المصباح.

هذا، ولكن الإنصاف أن الفتوى بالاستحباب مشكل، بعد كثرة النصوص الدالة على الوجوب صريحاً أو ظاهراً، وهذه جملة منها:

الأول: عن شعيب العقرقوفي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾؟ قال: «الضغث من السنبل، والكف من التمر إذا خرص»، قال: وسألته هل يستقيم إعطاؤه إذا أدخله بيته؟ قال: «لا هو أسخى لنفسه قبل أن يدخله بيته»[3].

وأجاب عنه صاحب الحدائق بما لفظه: فهي ظاهرة في أنه متى أدخله بيته سقط الحكم فيه، ولو كان واجباً لم يكن كذلك[4].

وفيه: إن ظاهر قوله (عليه السلام): «لا» النهي عن إدخاله بيته قبل الإعطاء، لا أنه لو أدخله سقط. وأما التعليل فلا يدل على الاستحباب، بل بيان أن الإدخال معرض لعدم الإعطاء المحرم.

الثاني: عن سعد بن سعد، عن الرضا (عليه السلام) إنه سئل إن

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٢ سطر ١٠.

(٢) مصباح الفقيه: ج٣ ص٢ سطر ٢٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٣٥ باب ١٣ في الزكاة الغلات ح٤.

(٤) الحدائق: ج١٢ ص١٤ في علة تشريع الزكاة سطر ٧.

لم يحضر المساكين وهو يحصد كيف يصنع؟ قال: «ليس عليه شيء»[1].

وأجاب عنه في الحدائق بما لفظه: وأما صحيحة سعد بن سعد فأظهر، فإنها دلت على أنه لو لم يحضره أحد من المساكين وقت الحصاد فلا شيء عليه، والفرض الواجب إخراجه لا يتفاوت بين حضور مستحقه ولا غيبته[2].

وفيه: إن المستفاد من هذا الخبر كون الواجب هو الإعطاء في هذا الحين لا مطلقاً، وذلك مثل أن يقول إذا جاءك زيد فأعطه ديناراً، فهل يصح أن يقال إن إعطاء زيد حال المجيء ليس بواجب، لأنه لو كان واجباً لم يتفاوت بين مجيئه وعدمه. والحاصل أن المفهوم من هذه الصحيحة الوجوب حين الحضور، ونحن لا نضايق من القول بعدم الوجوب حين العدم.

الثالث: عن معاوية بن شريح قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه». قلت: فما الذي أوخذ به وما الذي أعطيه؟ قال: «أما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر، وأما الذي تعطيه فقول الله عز وجل ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ يعني من حصدك الشيء بعد الشيء» ولا أعلمه إلا قال: «الضغث تعطيه ثم الضغث حتى تفرغ»[3].

وأورد عليه في الحدائق بما حاصله: إن الأخذ به ظاهر في المعاقبة على تركه، فيكون معنى الحديث أن أحد الحقين واجب والآخر مستحب[4].

وفيه: إن الظاهر أن المراد الإشارة إلى قوله تعالى

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٥ باب ١٣ في الزكاة الغلات ح٥.

(٢) الحدائق: ج١٢ ص١٤ في علة تشريع الزكاة سطر ٨.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٣٥ باب ١٣ في الزكاة الغلات ح٢.

(٤) الحدائق: ج١٢ ص١٢ في علة تشريع الزكاة سطر ١٥.

﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً﴾[1] فالزكاة تؤخذ وحق الحصاد تعطى، وإلا فلو كان الأمر كما ذكره صاحب الحدائق لكان اللازم أن يقال: حق تؤخذ به وحق لا تؤخذ به، فإن الإعطاء مقابل الأخذ لا مقابل المؤاخذة والعقاب.

وأما ما ذكره من أنه بناءً على كون المراد أخذ الإمام (عليه السلام) ونحوه لزم أن يقال: يؤخذ منه. ففيه: إن كلا الحقين يؤخذان من المال، وإنما الفرق في أن أحدهما أخذ من المالك والآخر إعطاء منه. والحاصل أن الإمام (عليه السلام) أراد أن يبين مقابلة الحقين في الأخذ والإعطاء. وكيف كان فدلالة الخبر ظاهرة، وسيأتي بعض الأخبار المشابه لهذا الخبر.

الرابع: عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ فسألناه جميعاً؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام): «هذا من الصدقة تعطي المسكين القبضة بعد القبضة، ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى تفرغ»[2]، الحديث.

ورده الحدائق بأن ظاهر الصدقة فيها إنما هو بمعنى الصدقة المستحبة[3].

وفيه: عدم استفادة الاستحباب من شيء من لفظي الصدقة وتعطي، بل ظاهر قوله «تعطي المسكين» الوجوب. ولا يخفى أنه لا ظهور في الحديث بكونه زكاة حتى يعارض الحديث الآتي الدال على أنه حق غير الصدقة.

الخامس: عن علي بن وشا، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي

---

(١) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٥ باب ١٣ في زكاة الغلات ح١.

(٣) الحدائق ج١٢ ص١٤ في علة تشريع الزكاة سطر ٦.

بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تصرم بالليل، ولا تحصد بالليل، ولا تضح بالليل، ولا تبذر بالليل، فإنك إن تفعل لم يأتك القانع والمعتر»، فقلت: ما القانع والمعتر؟ قال: «القانع الذي يقنع بما تعطيه، والمعتر الذي يمر بك فيسألك، وإن حصدت بالليل لم يأتك السؤال وهو قول الله عز وجل ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ عند الحصاد يعني القبضة بعد القبضة إذا حصدته، وإذا خرج فالحفنة بعد الحفنة، وكذلك عند الصرام، وكذلك لا تبذر بالليل لأنك تعطي من الحصاد»[١]. وقد نقل في الحدائق هذا الخبر ساكناً عليه.

إن قلت: هذا الخبر مشتمل على بعض المستحبات.

قلت: على تقدير التسليم فظاهر النهي التحريم، كما أن ظاهر الأمر الوجوب، وكل ما دل دليل من الخارج على عدم وجوبه رفعنا اليد عنه، وليس في المقام إلا إعراض المشهور وبعض الأخبار المتقدمة الظاهرة في عدم وجوب حق سوى الزكاة وسيأتي الجواب عنها.

السادس: عن أبن مريم في قول الله عز وجل: ﴿وأتوا حقه يوم حصاده﴾ قال: تعطي المسكين يوم حصادك الضغث، ثم إذا وقع في البيدر، ثم إذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر»[٢].

و لم يذكره في الحدائق، ولا يخفى صراحته في الوجوب وكونه غير الزكاة.

السابع: عن ابن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٦ باب ١٤ في زكاة الغلات ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٤ باب ١٣ في زكات الغلات ح٣.

قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَلا تُسْرِفُوا﴾[1] قال: «كان أبي يقول: من الإسراف في الحصاد والجذاذ أن يتصدق الرجل بكفيه جميعاً، وكان أبي إذا حضر شيئاً من هذا فرأى أحداً من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به: أعط بيد واحدة، القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل»[2].

ووجه الاستدلال بهذا الخبر إنه فسرت الآية بهذا الحق بقرينة تفسيره الإسراف بذلك، فلا يبقى مجال إلى ما ذكره في الحدائق وغيره في جوابهم عن الآية بأنه يجوز أن يكون المراد بالحق الزكاة المفروضة، كما ذكره جمع من المفسرين، إلخ. فإنه لا وجه للاعتماد على قول المفسرين في الآية المجملة بعد ورود روايات صريحة في خلاف قولهم.

الثامن: رواية مصادف المتقدمة، وهي صريحة في الوجوب بقرينة ردع الإمام بقوله: «وليس ذلك لكم»[3].

التاسع: عن هشام بن المثنى قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إنه لا يُحِبُّ الْمُسْرِفينَ﴾[4]؟ فقال: «كان فلان بن فلان الأنصاري ــ سماه ــ، وكان له حرث، وكان إذا أجذ يتصدق به ويبقى هو وعياله بغير شيء،

(١) سورة الأنعام: آية ١٤١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٩ باب ١٦ في زكاة الغلات ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٣٨ باب ١٥ في زكاة الغلات ح١.

(٤) سورة الأنعام: آية ١٤١.

فجعل عز وجل ذلك إسرافاً»[1]. ووجه الاستدلال بهذا الخبر ما تقدم في الحديث السابع.

العاشر: وقريب من هذين الخبرين الخبر الذي رواه في البرهان عن قرب الإسناد للحميري، عن ابن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام) أيضاً، فراجع.

الحادي عشر: عن العياشي، عن الحسن بن علي، عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾؟ قال: «الضغث والاثنان تعطي من حضرك». وقال: «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الحصاد بالليل»[2].

الثاني عشر: عن هاشم المثنى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ قال: «أعط من حضرك من المسلمين، فإن لم يحضرك إلا مشرك فأعطه»[3]. وهذا الخبر يفهم منه التأكيد في هذا الوجوب، حتى أنه يجب إعطاء المشرك لو لم يحضر المسلم، ومثله بعض الأخبار الآتية.

الثالث عشر: عن معاوية بن ميسرة قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه، فأما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر، وأما الذي تعطيه فإنه يقول: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ فالضغث تعطيه ثم الضغث حتى تفرغ»[4]. وقد

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٩ باب ١٦ في زكاة الغلات ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٧ باب ١٤ في زكاة الغلات ح٥.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٤٢ باب ٢٠ في زكاة الغلات ح١ ـــ ٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٣٤ باب ١٣ في زكاة الغلات ح٢.

تقدم الكلام في مثل هذا الحديث.

الرابع عشر: ما في البرهان بعد نقله لهذا الخبر قال: وفي رواية عبد الله بن سنان، عنه (عليه السلام) قال: «تعطي منه المساكين الذين يحضرونك، ولو لم يحضرك إلا مشرك»[1].

الخامس عشر: عن زرارة وحمران ومنصور بن سهل، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) في قوله تعالى ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ قال: «تعطي الضغث بعد الضغث من السنبل»[2]. واشتمال هذا الخبر على بعض أفراد الحق لا ينافي ما تقدم مما هو أعم كما لا يخفى.

السادس عشر: عن زرارة وحمران، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾؟ قال: «هذا من الصدقة تعطي المسكين القبضة بعد القبضة، ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ»[3]، الحديث. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا الخبر.

السابع عشر: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا يكون الحصاد والجذاذ بالليل، إن الله يقول: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ ثم ذكر قصة الأنصاري الذي كان يتصدق بجميع حرثه كما تقدم[4].

الثامن عشر: ما عن الرضا (عليه السلام) نحو ما تقدم في الخبر

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٤٣ باب ٢٠ في زكاة الغلات ح٣

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٥ باب ١٣ في زكاة الغلات ح٧.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٣٤ باب ١٣ في زكاة الغلات ح١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٣٧ باب ١٤ في زكاة الغلات ح٦.

السابع من نهي الإمام من التصدق بالكفين.

التاسع عشر: عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ قال: «حقه يوم حصاده عليك واجب وليس من الزكاة، تقبض منه القبضة والضغث من السنبل لمن يحضرك من السؤال لا تحصد بالليل ولا تجذ بالليل، إن الله يقول: ﴿يوم حصاده﴾ فإذا أنت حصدته بالليل لم يحضرك سؤال ولا يضحى بالليل»[1]. أقول: سيأتي الكلام في قوله «لا يضحى بالليل».

العشرون: عن جراح المدايني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ قال: «تعطي منه المساكين الذين يحضرونك، تأخذ بيدك القبضة والقبضة حتى يفرغ»[2].

الواحد والعشرون: عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) «إنه كان يكره أن يصرم النخل بالليل، وأن يحصد الزرع بالليل، لأن الله يقول: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾. قيل: يا نبي الله وما حقه؟ قال: ناول منه المسكين والسائل»[3].

الثاني والعشرون: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا يكون الحصاد والجذاذ بالليل، إن الله يقول: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ وحقه في شيء ضغث يعني من السنبل»[4].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٧ باب ١٤ في زكاة الغلات ح٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٥ باب ١٣ في زكاة الغلات ح٨.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٣٨ باب ١٤ في زكاة الغلات ح٨.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٣٨ باب ١٤ في زكاة الغلات ح٩.

الثالث والعشرون: عن محمد الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبي جعفر، عن علي بن الحسين (صلوات الله عليهم) إنه قال لقهرمانه ــ ووجده قد جذ نخلاً له من آخر الليل ــ فقال له: «لا تفعل، ألم تعلم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن الجذاذ والحصاد بالليل، وكان يقول: الضغث تعطيه من يسأل، فذلك حقه يوم حصاده»[١].

الرابع والعشرون: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ كيف يعطى؟ قال: «تقبض بيدك الضغث فسماه الله حقاً»، قال: قلت وما حقه يوم حصاده؟ «الضغث تناوله من حضرك من أهل الحاجة»[٢].

الخامس والعشرون: عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ كيف يعطى؟ قال: تقبض بيدك الضغث فتعطيه المسكين ثم المسكين حتى يفرغ، وعند الصرام الحفنة ثم الحفنة حتى تفرغ»[٣].

السادس والعشرون: عن أبي الجارود زياد بن المنذر، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ قال: «الضغث من المكان بعد المكان تعطي المسكين»[٤].

السابع والعشرون: عن القاسم بن عبد الرحمن الأنصاري قال:

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٨ باب ١٤ في زكاة الغلات ح١٠.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٥ باب ١٣ في زكاة الغلات ح٩.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٣٦ باب ١٣ في زكاة الغلات ح١٠.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٣٦ باب ١٣ في زكاة الغلات ح١١.

سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «إن رجلا جاء إلى علي بن الحسين (عليهما السلام) فقال له: أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[1] ما هذا الحق المعلوم؟ فقال له علي بن الحسين (عليه السلام): «الحق المعلوم الشيء الذي تخرجه من مالك ليس من الزكاة ولا من الصدقة المفروضتين»[2]، الحديث. فإنه يدل على صدقة مفروضة سوى الزكاة، وليست غير ما تقدم من حق الحصاد، خصوصاً بقرينة ذكره مع الزكاة.

الثامن والعشرون: ما عن تحف العقول، عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال: «والعشر من الحنطة والشعير والتمر والزبيب» ــ إلى أن قال ــ: «ويخرج من الحبوب القبضة والقبضتان»[3]، الحديث.

وهذا الحديث وإن لم يدل على القبضة والقبضتين في الأربعة للمقابلة إلا أنها تدل جزئياً على المطلب.

التاسع والعشرون: ما تقدم روايته عن الانتصار للسيد المرتضى، عن أبي جعفر (عليه السلام).

الثلاثون: عن عبد الكريم بن عتبة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾؟ قال: «هو سوى ما تخرجه من زكاتك الواجبة، تعطي الضغث بعد الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة»[4]، الحديث.

---

(١) سورة المعارج: آية ٢٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٩ باب ٧ فيما تجب فيه الزكاة ح٦.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٢٦ باب ٤ في زكاة الغلات ح٩.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٣٧ باب ١٤ في زكاة الغلات ح٤.

هذه جملة من الأحاديث الواردة في المقام مما ذكره أصحاب البرهان والوسائل والمستدرك والحدائق وغيرها. وهناك بعض أخبار أخر لم نذكرها.

وهذه الأخبار كما تراها صريحة الدلالة، صحيحة السند، متكاثرة بل لو ادعي تواترها لم يكن بعيداً، وليس مانع عن العمل بها إلا أمور:

الأول: إعراض الأصحاب عن ظواهرها، وحيث عرفت في الأصول عدم حجية لإعراضهم فلا وجه لرفع اليد عنها، مع أن مثل شيخ الطائفة يدعي الإجماع على العمل بها، فإنه لا أقل من دلالته على الإجماع المتقدم على الشيخ أو اشتهار الحكم بينهم، كما يؤيد ذلك فتوى المرتضى وعلي بن إبراهيم، فقد قال الثاني منهما: قد فرض الله يوم الحصاد من كل قطعة أرض قبضة للمساكين، وكذا في جذاذ النخل وفي التمر، وكذا عند البذر.

وأما القول بأن الإجماع يمكن أن يكون مبنياً على القاعدة، كما هو كثير في الإجماعات. ففيه: إنه خلاف الظاهر، مع أن بعض الفقهاء لم يتعرضوا إلى هذا الحق لا نفياً ولا إثباتاً، فكيف يمكن أن يدعى اتفاق العلماء إلاّ عن هؤلاء.

وأما ما ذكر من احتمال إرادته من الوجوب غير الوجوب المصطلح، فهو خلاف الظاهر إلا ما قامت القرينة عليه.

وكيف كان فالغرض من هذه المقدمات عدم ثبوت إعراض المتقدمين عن هذه الأخبار، لا بيان حجية الإجماع الذي لم يثبت لدنيا حجية المحصل منه إلا الدخولي فكيف بالمنقول الذي خالفه كثير.

وأما إعراض المتأخرين فلا يفيد شيئاً بعد معلومية

ابتنائه على النظر، كما هو ظاهر كلمات بعضهم من الخدشة في الدلالة ونحوه.

الثاني: ما تقدم من إجمال الآية، واحتمالها لإرادة الزكاة، مضافاً إلى إمكان حمل الأمر على الاستحباب. وفيه: إن الآية صريحة في وجوب إعطاء حق يوم الحصاد. نعم لا تدل على كونه زكاة أو غيرها، وبمعونة الأخبار تدل على كون المراد بها غير الزكاة، وحملها على الاستحباب بعد ما ثبت من ظهور الأمر في الوجوب لا وجه له.

الثالث: الروايات الدالة عدم الوجوب، فمنها: الحديث المتقدم عن أبي جعفر (عليه السلام): «لا يسأل الله عبداً عن صلاة»[1] إلخ. وهذا الحديث على تقدير تسليم صحة محمد بن خالد الأصم الذي في سنده وتمامية دلالته ــ بعدم المناقشة فيه بأن عدم السؤال يمكن أن يكون لمكفرية الزكاة ــ أنها لا تقاوم تلك الأخبار الكثيرة الصريحة الدلالة.

ومنها: الحديث المتقدم عن النبي (صلى الله عليه وآله): «والزكاة نسخت كل صدقة»[2]. وهذا مضافاً إلى أن في طريقه حسين بن علوان العامي، وأنه مرسل، وأنه بعد الصحة فرضاً لا تقاوم تلك الأخبار غير ظاهر الدلالة، إذ الرواية هكذا: «الزكاة نسخت كل صدقة، وغسل الجنابة نسخت كل غسل»، بل ورد في جملة من الروايات عدم السؤال عن صلاة بعد الصلوات الخمس وعن صوم بعد رمضان والجميع من واد واحد كما لا يخفى. مع أنه بعد

(١) الوسائل: ج٦ ص٦ باب ١ فيما تجب فيه الزكاة ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦ باب ١ فيما تجب فيه الزكاة ح١٣.

تسليم كل ذلك يمكن تخصيصه بتلك الأخبار.

ومنها: أخبار الزكاة، ومن المعلوم عدم التنافي بينها وبين هذه الأخبار، بل صريح جملة من هذه أنها غير الزكاة كما تقدم.

ومنها: خبرا سعد ومصادف، وقد عرفت أنها على المطلوب أدل.

ومنها: التعارض الواقع في هذه الأخبار، وقد عرفت عدم التعارض أصلا.

ومنها: ما في المستدرك عن دعائم الإسلام: روينا عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) إنه قال في قول الله عز وجل: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ قال: حقه الواجب عليه من الزكاة، ويعطي المسكين الضغث والقبضة وما أشبه ذلك، وذلك تطوع وليس بحق واجب كالزكاة التي أوجبها الله عز وجل»[1]. وفيه: بعد تسليم كون الذيل من الرواية لا من كلام الراوي، أنها مرسلة لا وثوق بها بعد معارضتها بما عن أبي جعفر (عليه السلام) من تقرير كونه حقاً مفروضاً، مضافاً إلى تلك الأخبار الكثيرة المصرح فيها بلفظ الوجوب والفرض والنهي عن تركه، وعن الجذاذ في الليل إذ لو لم يكن واجباً لم يكن وجه للنهي الظاهر في التحريم وغير ذلك.

والإنصاف إنه لو لا اشتهار إعراض الأصحاب لكان الفقهاء لا يشكون في وجوب هذا الحق، فكم في الفقه من حكم ليس عليه إلاّ خبر واحد أو أكثر بقليل يفتون على طبقه مع وجود المعارض، كما ترى في أخبار كون مصرف الزكاة ليس واجب النفقة وغيره. وبعد هذا كله فلا أقل من التوقف والاحتياط الذي هو طريق النجاة.

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٦٤.

وهنا فروع:

الأول: هل يجوز إدخاله البيت قبل الإعطاء أم لا؟ ظاهر الخبر الأول عدم الجواز، والتعليل لا يدل على الاستحباب لأنه بالحكمة أشبه، وليس هناك صارف عن ظاهر النهي حتى يحمل على الكراهة.

الثاني: إذا لم يحضر أحد من المساكين، فهل يجب الحمل إليهم أو إخبارهم؟ الظاهر لا لعدم الدليل، بل الخبر الثاني مصرح بأنه ليس عليه شيء.

الثالث: الظاهر لزوم الإعطاء من نفس الثمر لا من الخارج، لظهور الأدلة في ذلك، فلا يكفي إعطاء أثمانه.

الرابع: هل يجوز الجذاذ والحصاد بالليل أم لا؟ ظاهر الخبر الخامس والسابع عشر والتاسع عشر والثاني والعشرين والثالث والعشرين الحرمة. والخبر الواحد والعشرون وإن كان ظاهره عندنا فعلاً الكراهة إلا أنه لم يعلم كون الكراهة بمعنى المرجوح الجايز الترك في لسان الأخبار، فلا يمكن رفع اليد عن تلك لهذه.

الخامس: إذا فرض حضور المساكين بالليل جاز، لما يستفاد من التعليلات.

السادس: هل يحرم الإعطاء بالكفين كما هو ظاهر النهي في الآية، بمعونة الأخبار مع نهي الإمام في بعض الأخبار منه، أم لا، فيه تردد، والاحتياط الترك.

السابع: هل الواجب بناءً عليه منحصر في الإعطاء حين الحصاد فقط، أم حين التبذر والوقوع في البيدر وغيرهما مما اشتملت عليه الروايات

المتقدمة؟ الأحوط ذلك كله للظهور، وعدم المعارض الموجب للحمل على الاستحباب.

الثامن: هل الواجب إعطاء كل من يأتي إلى الفراغ أم يكفي إعطاء البعض؟ الظاهر لزوم إعطاء ثلاثة أشخاص فما فوق، وذلك للخبر الثامن المتقدم، ولا يعارضه الأخبار الدالة على الإعطاء حتى الفراغ، لأن الخبر الثالث في مقام التحديد فيخصص به تلك الأخبار ويكون الزائد مستحباً، كما أن الإعطاء من كل مكان أيضاً مستحب بهذه القرينة.

التاسع: الظاهر جواز إعطاء المشرك وكفايته حين عدم وجود المسلم، ويدل عليه الخبر الثاني عشر والرابع عشر. نعم مع حضور المسلم لا يكفي المشرك قطعاً للترتب، وهل يجوز إعطاؤه تبرعاً؟ الظاهر عدم المنع منه.

العاشر: هل يعطى المخالف إذا لم يحضر المؤمن؟ الظاهر نعم، لأنه ليس بأسوأ من المشرك، ولو أعطاه كفى، لأنه إما مأمور بالإعطاء فيكفي، أو ليس بمأمور فلا يجب عليه شيء، لأنه من مصاديق الخبر الثاني الدال على عدم وجوب شيء عليه حين عدم الحضور.

الحادي عشر: لو لم يحضر ابتداءً أحد ثم حضر قبل الفراغ وجب الإعطاء، أما لو لم يحضر سوى المشرك أو المخالف فأعطاهما ثم حضر المؤمن فالظاهر عدم كفايتهما عنه فليزم إعطاؤه، إذ الحكم بكفاية إعطاء المشرك معلق على عدم حضور المسلم وقد حضر، فتأمل.

الثاني عشر: لا يلزم الإعطاء كل يوم، بل يكفي أحد أيام الجذاذ لإطلاق الأدلة.

الثالث عشر: الظاهر أن كل بستان أو محل زرع له حكم على حدة، فلو كان له بستانان أحدهما في مكان والآخر في مكان آخر وجب الإعطاء عن كل واحد منهما، لتعدد الموضوع الموجب لتعدد الحكم. نعم لو اتصل بستانان بفصل حائط فالأمر بالتعدد احتياط.

الرابع عشر: لا يفرق في كفاية إعطاء ثلاثة بين كون البستان والمزرعة ونحوهما كبيراً أم صغيراً، نعم يستحب الإعطاء من الكبير أكثر، لقوله (عليه السلام): «المكان بعد المكان».

الخامس عشر: لا يفرق في الحكم بين كون البستان ونحوه ملكاً أو إجارة أو وقفاً أو غير ذلك، لإطلاق الأدلة.

السادس عشر: لو كان البستان مشتركاً فالظاهر كون الخارج عن الجميع بالنسبة.

السابع عشر: حكم جميع الحبوب في ذلك سواء، لإطلاق الأدلة وخصوص الخبر الثامن والعشرين.

الثامن عشر: لو لم يعط المالك مع حضور المساكين فهل يبقى الحق في المال حتى يجب إخراجه على كل من ملكه أم لا؟ فيه تردد، والأحوط الإخراج، لأن الظاهر من إيجاب إعطاء المال الوضع.

التاسع عشر: في الحال الحاضر الذي يفتي غالب العلماء بالاستحباب، فلو شك من نظره الوجوب في إخراج المالك ففيه تردد، والوالد استظهر في مثل المسألة عدم لزوم الإعطاء، لأن اليد أمارة ملك الجميع، واستصحاب عدم الإعطاء لا مجرى له بعد قاعدة اليد.

العشرون: هل يشترط في المعطى له ما يشترط في الزكاة من

الفقر وعدم كونه واجب النفقة وهاشمياً ومخالفاً؟ الظاهر العدم لاختصاص الأدلة بزكاة المال، والمفروض أن هذا الحق شيء آخر، فانسحاب الحكم منها إلى هذا شبيه بالقياس.

هذا تمام الكلام في حق الحصاد.

أما الحق الثالث فقد نقل في الحدائق الاتفاق على عدم وجوبه. قال: إلا أن الصدوق (رحمه الله) قال في الفقيه: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذينَ في أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[1] فالحق المعلوم غير الزكاة، وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه أنه في ماله، ويجب أن يفرضه على قدر طاقته ووسعه، وربما ظهر من هذه العبارة الوجوب[2]، انتهى.

أقول: ويدل عليه جملة من الأخبار:

فعن عامر بن جذاعة قال: جاء رجل إلى أبي عبد الله (عليه السلام) فقال له: يا أبا عبد الله قرض إلى ميسرة، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «إلى غلة تدرك»؟ فقال له الرجل: لا والله. قال: «فإلى تجارة تؤب»؟ قال: لا والله. قال: «فإلى عقدة تباع»؟ فقال: لا والله. فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «فأنت ممن جعل الله له في أموالنا حقاً»، ثم دعا بكيس فيه دراهم فأدخل يده فيه فناوله منه قبضة، ثم قال له: «اتق الله ولا تسرف ولا تقتر ولكن بين ذلك قواماً، إن التبذير من الإسراف، قال الله عز وجل: ﴿وَلا تُبَذِّرْ تَبْذيراً﴾[3]».[4]

(١) سورة المعارج: آية ٢٤.

(٢) الحدائق: ج١٢ ص١٥ في علة تشريع الزكاة سطر ١٦.

(٣) سورة الإسراء: آية ٢٦.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٢٧ في ما تجب فيه الزكاة ح١.

وعن سعد بن مسلم، عنه (عليه السلام) مثله.

وعن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال في حديث: «ولكن الله عز وجل فرض في أموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة، فقال عز وجل: ﴿وَالَّذينَ في أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾[1] فالحق المعلوم غير الزكاة، وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله، يجب عليه أن يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله، فيؤدي الذي فرض على نفسه إن شاء في كل يوم وإن شاء في كل جمعة وإن شاء في كل شهر»[2]، الحديث.

وعن أبي بصير قال: كنا عند أبي عبد الله (عليه السلام) ومعنا بعض أصحاب الأموال، فذكروا الزكاة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن الزكاة ليس يحمد بها صحابها، وإنما هو شيء ظاهر، إنما حقن بها دمه وسمي بها مسلماً، ولو لم يؤدها لم تقبل له صلاة، وإن عليكم في أموالكم غير الزكاة». فقلت: أصلحك الله وما علينا في أموالنا غير الزكاة؟ فقال: «سبحان الله أما تسمع الله عز وجل يقول في كتابه: ﴿وَالَّذينَ في أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[3]» قال: قلت: ما ذا الحق المعلوم الذي علينا؟ قال: «والله هو الشيء الذي يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم أو في الجمعة أو في الشهر قل أو كثر غير أنه يدوم عليه»[4]، الحديث.

وعن أبي بصير أيضاً في حديث، قال أبو عبد الله (عليه السلام):

---

(١) سورة المعارج: آية ٢٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٧ باب ٧ في ما تجب فيه الزكاة ح٢.

(٣) سورة المعارج: آية ٢٤.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٢٨ باب ٧ في ما تجب فيه الزكاة ح٣.

ويشترط في وجوبها أمور:

الأول: البلوغ

«أترون إنما في المال الزكاة وحدها، ما فرض الله في المال من غير الزكاة أكثر، تعطي منه القرابة والمعترض لك ممن يسألك»[1].

وعن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ أهو سوى الزكاة؟ فقال: «هو الرجل يؤتيه الله الثروة من المال فيخرج منه الألف والألفين والثلاثة الآلاف والأقل والأكثر، فيصل به رحمه، ويحمل به الكل عن قومه»[2].

إلى غير ذلك من الروايات التي بهذه المضامين، ويؤدها قصة أبي ذر (رحمه الله)، وفيها إنه ضرب بعصاه كعب الأحبار بمجلس من عثمان ــ لقوله إنه ليس في المال حق واجب سوى الزكاة ــ مستشهداً بقوله تعالى: ﴿الَّذينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾[3].

ولكن هذه الروايات ــ مضافاً إلى اشتمالها على قرائن الاستحباب ــ يوهن العمل بها ذهاب العلماء قديماً وحديثاً إلى استحبابها، فتأمل.

{و} كيف كان، فلنرجع إلى ما كنا بصدده من بيان خصوصيات الزكاة الواجبة فنقول: {يشترط في وجوبها أمور، الأول: البلوغ} أما في النقدين فيدل عليه ــ مضافاً إلى استفاضة نقل الإجماع عليه ــ أخبار كثيرة: مثل صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ليس في مال اليتيم زكاة»[4].

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٩ باب ٧ في ما تجب فيه الزكاة ح٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٩ باب ٧ في ما تجب فيه الزكاة ح٥.

(٣) سورة التوبة: آية ٣٤.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٥٥ باب ١ في ما تجب فيه الزكاة ح٨.

مال اليتيم؟ فقال: «ليس فيه زكاة»[1].

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: في مال اليتيم عليه زكاة؟ فقال: «إذا كان موضوعاً فليس عليه زكاة، فإذا عملت به فأنت ضامن والربح لليتيم»[2].

وموثقة يونس بن يعقوب قال: أرسلت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) أن لي إخوة صغاراً فمتى تجب على أموالهم الزكاة؟ قال: «إذا وجبت عليهم الصلاة وجبت عليهم الزكاة». قال: قلت: فما لم تجب عليهم الصلاة؟ قال: «إذا اتجر به فزكه»[3].

وخبر محمد بن الفضيل، عن الرضا (عليه السلام): في صبية صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم، هل يجب على مالهم الزكاة؟ فقال: «لا يجب على مالهم حتى يعمل به، فإذا عمل به وجبت الزكاة، أما إذا كان موقوفاً فلا زكاة عليه»[4].

وعن زرارة ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالا: «ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء» الحديث[5].

وعن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ليس على مال اليتيم زكاة»[6].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٥٥ باب ١ في ما تجب فيه الزكاة ح٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٤ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٥٥ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح٥.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٥٨ باب ٢ في ما تجب عليه الزكاة ح٤.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٥٤ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح٢.

(٦) الوسائل: ج٦ ص٥٤ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح٣.

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أبي يخالف الناس في مال اليتيم، ليس عليه زكاة»[1].

وعن العلاء قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): هل على مال اليتيم زكاة؟ قال: «لا»[2].

إلى غير ذلك من الروايات.

وهذه الروايات بضميمة ما دل على بقاء اليتم إلى حد البلوغ تفيد المطلوب، بل يدل على الحكم قوله (صلى الله عليه وآله): «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم»[3]، بناءً على ما اخترناه من كون المراد به مطلق القلم الثابت في الشرع أعم من التكليف والوضع، فهو حاكم على جميع الأدلة، وتقييده بالتكليفيات يحتاج إلى دليل مفقود في المقام.

هذا بناءً على المشهور من كون الوضع شيئاً في قبال التكليف، وأما بناءً على ما اختاره جماعة من المحققين كون مرجع الوضع إلى التكليف، وأنه ليس هناك في الشرع حكمان وضعي وتكليفي فالأمر أوضح.

وأما في الغلات والمواشي فعدم الوجوب هو المشهور، بل عن الرياض نسبه إلى خيرة المتأخرين كافة وجماعة من أعاظم القدماء، ويدل عليه مضافاً إلى جملة مما تقدم: ما رواه الشيخ بطريق موثق والكليني بطريق صحيح، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) بتفاوت يسير، واللفظ للشيخ إنه سمعه يقول: «ليس في مال اليتيم زكاة، وليس عليه صلاة، وليس على جميع غلاته من نخل أوزرع أو غلة زكاة، وإن بلغ اليتيم فليس عليه

(١) الوسائل: ج٦ ص٥٦ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح٩.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٦ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح١٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٢ باب ٤ في مقدمات العبادات ح١١.

لما مضى زكاة، ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك، فإذا أدرك كانت عليه زكاة واحدة، وكان عليه مثل ما على غيره من الناس»[١].

ومع ذلك فقد حكي الوجوب عن المقنعة والنهاية والخلاف والمبسوط والوسيلة، بل عن السيد في ناصرياته: ذهب أكثر أصحابنا إلى أن الإمام يأخذ الصدقة من زرع الطفل وضرعه، بل عن الخلاف الإجماع عليه.

واستدل لذلك بصحيح زرارة ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام) أنهما قالا: «ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء، فأما الغلات فعليه الصدقة واجبة»[٢].

هذا بالنسبة إلى الغلات، وأما المواشي فلعموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً﴾[٣]، وقوله (عليه السلام): «في كل أربعين شاةً شاةٌ»[٤]، إلى غير ذلك من العمومات والمطلقات.

وفيه: أما الإجماع المحكي فغير مفيد بعد ظهور الخلاف، مضافاً إلى المناقشة في الكبرى من جهتين: عدم الحجية لغير الدخولي أولاً، وعلى فرض التسليم لا حجية لمحتمل الاستناد ثانياً. وأما الصحيحة فاللازم حملها على الاستحباب جمعاً بينها وبين صحيحة أبي بصير المتقدمة، وكلمة (الوجوب) ليست نصاً، لاستعمالها كثيراً في شدة الاستحباب كما في زيارة الحسين (عليه

(١) الوسائل: ج٦ ص٥٦ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح١١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٤ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح٢.

(٣) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٧٩ باب ٦ في زكاة الأنعام ح٣.

السلام) وغيرها، وأما العمومات فاللازم تخصيصها بالمستفيضة المصرحة بأنه ليس في مال اليتيم زكاة.

لا يقال: النسبة بين الأخبار النافية وبين العمومات المثبتة الواردة في كل نوع نوع من الأجناس كالغلات والمواشي وغيرهما العموم من وجه، فلا وجه لتقديم النافية على المثبتة.

لأنا نقول: مضافاً إلى حكومة الأدلة النافية على المثبتة، ومعهما لا يلاحظ النسبة كما لا يلاحظ النسبة بين أدلة الضرر والحرج مع أدلة التكاليف، مع وضوح عموم النسبة بينهما. مثلاً: الوضوء الضرري مورد الاجتماع، والوضوء غير الضرري مورد الافتراق من طرف أدلة الوضوء، والضرر في الغسل مثلاً مورد الافتراق من طرف أدلة الضرر، إن النسبة المذكورة هي بعينها النسبة بين ما دل على ثبوتها في النقدين وبين أدلة النفي عن مال اليتيم، والجمع العرفي مقتض لتخصيص الأدلة الأولية بهما، إذ النسبة عموم مطلق لدى التحقيق.

هذا مع الغض عن أن المطلقات مسوقة لبيان الحكم، فلا يصح التمسك بها لما نحن فيه. على أنه من القريب جداً حمل صحيحة زرارة وأمر مسلم على التقية، بقرينة قول أبي عبد الله (عليه السلام): «كان أبي يخالف الناس في مال اليتيم»[1]، كما أشار إليه في المستند وغيره، فتأمل.

وربما ينقل عن الشيخ (رحمه الله) أنه حمل خبر أبي بصير على إرادة سلب العموم حتى لا ينافي وجوب الزكاة في الغلات الأربع. وفيه: ما لا

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٥٦ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح٩.

يخفى، إذ الظاهر منه بقرينة وقوع التصريح فيه بذكر النخل والزرع، عموم السلب.

وكيف كان فلو لم يكن في المقام إلا حديث الرفع كان كافياً، فكيف بهذه الصحاح المعمول بها غير المعارض مع العمومات والخصوصات المثبتة للزكاة، فلا ينبغي الإشكال في الحكم المذكور، ولا خصوصية لليتيم في مورد السؤال والجواب قطعاً، مضافاً إلى كفاية عموم بعض الأدلة لغير اليتيم، وليسا من قبيل المطلق والمقيد حتى يحمل المطلق على اليتيم، كما أنه لا فرق في الحكم المذكور بين الحمل وغيره، والذكر والأنثى والخنثى.

نعم اختلف في استحباب الزكاة على مال الحمل، ففي الإيضاح أن إجماع أصحابنا على أنه قبل انفصال الحمل لا زكاة في ماله لا وجوباً ولا غيره، وإنما ثبت وجوباً على القول به أو استحباباً على الحق بعد الانفصال، انتهى.

وقيل: يبنى على دخوله في مفهوم اليتيم، فإن دخل لم يجب في نصيبه زكاة وإلاّ وجب.

وعن البيان إنه يراعى بالانفصال، فإن انفصل حياً لم يجب فيه زكاة، لانكشاف كون المال للجنين، وإن انفصل ميتاً يعلم أن المال كان لغيره.

أقول: لا يبعد القول بعدم الاستحباب بالنسبة إلى مال الحمل إن انفصل حياً لانصراف الأدلة عنه، اللهم إلاّ أن يقال: إن الانصراف بدوي، وأما الانفصال ميتاً فهو أجنبي عن محل البحث.

(تنبيه)

قال في الحدائق: لا ريب أن الذي اشتملت عليه روايات المسألة ـــ كما سمعت مما نقلناه منها وكذا ما لم ننقله ـــ إنما هو التعبير باليتيم، وهو لغةً وشرعاً من لا أب له، والأصحاب هنا كملاً من غير خلاف يعرف،

فلا تجب على غير البالغ في تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول، ولا على من كان غير بالغ في بعضه فيعتبر ابتداء الحول من حين البلوغ.

أرادوا به المتولد حياً ما لم يبلغ وإن كان بين أبويه، وأكثرهم يعبر بالصبي، وخصوصية اليتيم غير مرادة في كلامهم، والظاهر أن التعبير بهذه العبارة في الأخبار خرج مخرج الغالب من عدم الملك للطفل إلاّ من جهة موت الأب.

وبالجملة فإنه لا إشكال في إرادة المعنى الأعم، لأن المفهوم من الأخبار أن هذه العبارات وقعت في مقابلة البلوغ، ويؤيده التعبير في بعض أخبار التجارة بغير هذه العبارة مما يحمل على المعنى الأعم[1]، انتهى.

أقول: وهذا الكلام وإن كان في محله، لكن لا اختصاص لوجه التعدي بما ذكره (رحمه الله)، بل حديث الرفع بالتقريب المتقدم كاف في العموم، مضافاً إلى إطلاق موثقة يونس: «إن لي أخوة صغاراً» بل صريح خبر محمد بن الفضل المتقدم عن الرضا (عليه السلام): في صبية صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم هل يجب على مالهم الزكاة؟ فقال: «لا يجب على مالهم حتى يعمل به، فإذا عمل به وجبت الزكاة، أما إذا كان موقوفاً فلا زكاة عليه»[2].

وكيف كان {فلا تجب} الزكاة {على غير البالغ في تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول} كالنقدين والمواشي {ولا على من كان غير بالغ في بعضه} ولو في يوم {فيعتبر ابتداء الحول من حين البلوغ} وفاقاً للمنسوب إلى ظاهر الأصحاب، بل عن بعض عدم الخلاف فيه، وذلك لأن المنساق

(١) الحدائق: ج١٢ سطر ١٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٨ باب ٢ في ما تجب عليه الزكاة ح٤.

من قوله (عليه السلام): «ليس على مال اليتيم زكاة»[1] ونحوه، عدم تعلق هذا الحق بهذا العنوان ما دام صغيراً، فلا يكون بعض أيام الصغر داخلاً في تعلق الحق، نظير قوله (عليه السلام): «لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك»[2]، فكما أن الظاهر منه عدم تعلق الزكاة إلاّ بالمال الحاضر غير الدين بشروطها من مرور الحول ونحوه، كذلك بالنسبة إلى مال الصغير.

وقوله (عليه السلام): «إذا وجبت عليهم الصلاة وجبت عليهم الزكاة»[3] معناه أن التكليف بالزكاة إنما يتوجه إليهم حين توجه التكليف بالصلاة، بمعنى أنه يكون كسائر الأشخاص في توجه التكليفين، ولو كان كل تكليف مشروطاً بأشيائه التي منها في الصلاة الوقت وفي الزكاة حلول الحول، لا أن المراد وجوب الزكاة آن وجوب الصلاة حتى أنه لو بلغ في أثناء الوقت وجب إخراج زكاته، وإلاّ لزم تقييد دليل الشرطية، ولا وجه لتقييد بعض الشروط ـــ أعني حلول الحول ـــ دون غيره.

وقد يستدل للمطلب بذيل صحيح أبي بصير المتقدم من قوله (عليه السلام): «وليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة زكاة، وإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة، ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك، فإذا أدرك كانت عليه زكاة واحدة، وكان عليه مثل ما على غيره من الناس»[4]، وجه

(١) الوسائل: ج٦ ص٥٦ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح٨.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٢ باب ٥ في ما تجب عليه الزكاة ح٦.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٥٥ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح٥.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٥٦ باب ١ في ما تجب عليه الزكاة ح١١.

الدلالة أن قوله (عليه السلام): «فليس عليه لما مضى زكاة» أعم من الحول التام والناقص، وكذا قوله: «مثل ما على غيره من الناس» وكذا الفقرة الثانية، لوضوح أن سائر الناس لا يتعلق بهم إلاّ بعد مضي الحول.

ولكن فيه: أن الظاهر من كلمة ما الموصولة خصوص الغلات التي لا يعتبر فيها الحول، فمعنى الرواية أن الغلات للسنين الماضية لا زكاة عليها وإن كانت موجودة، والغلات الموجودة على الأشجار قبل إدراكها الذي هو وقت تعلق الزكاة بالغلة لا زكاة عليها حينئذ، وإنما يتعلق بها الزكاة إذا أدركت، وليس في الصحيحة تعرض لما يشترط فيه الحول الذي هو محل الكلام.

وبهذا يظهر عدم دلالة قوله (عليه السلام): «وكان عليه مثل ما على غيره من الناس» إذ التشبيه في الغلات لا فيما اعتبر فيه الحول.

وربما احتمل أن يكون المراد بالإدراك بلوغ الصبي حد الرشد الذي يرتفع به الحجر عن ماله، فيكون على هذا التقدير أيضاً أجنبياً عما نحن فيه.

ولكن فيه: إنه خلاف الظاهر، مضافاً إلى ما ربما يدعى من عدم الخلاف في تعلق الزكاة بمال البالغ وإن كان غير رشيد.

وكيف كان فالحكم المذكور غني عن الاستشهاد بهذه الرواية بعد الظهور المتقدم واعتضاده بالأصل وعدم الخلاف، نعم حكي عن السبزواري إنه قال في الذخيرة: المستفاد من الأدلة عدم وجوب الزكاة على الصبي ما لم يبلغ، وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه، إذ لا يستفاد من أدلة اشتراط الحول كونه في زمان

وأما ما لا يعتبر فيه الحول من الغلات الأربع فالمناط البلوغ قبل وقت التعلق، وهو انعقاد الحب وصدق الاسم، على ما سيأتي.

الثاني: العقل

التكليف[1]، انتهى. وتبعه بعض المعاصرين، وفيه ما تقدم.

{وأما ما لا يعتبر فيه الحول من الغلات الأربع فالمناط البلوغ قبل وقت التعلق، وهو انعقاد الحب وصدق الاسم، على ما سيأتي} لعموم الأدلة الدالة على تعلق الزكاة بالغلات حين إدراكها، ولا مخصص له لاختصاص أدلة الاستثناء بحال الصغر المفروض عدم ذلك في المقام، بل الظاهر كما في المستمسك كفاية البلوغ في وقت تعلق الزكاة عملاً بالعمومات، إذ لا مجال حينئذ لمعارضتها بما دل على أنه ليس على مال اليتيم زكاة، فتأمل.

{الثاني} من شرائط وجوب الزكاة: {العقل} قد نسب إلى الأكثر بل المشهور أن حكم المجنون حكم الطفل في ما تقدم، ولكن عن المحقق في المعتبر أنه بعد أن نقل عن الشيخين القول بمساواة المجنون للطفل في وجوب الزكاة في غلاته ومواشيه مطالبتهما بدليل ذلك والتعريض عليهما بكونه قياساً مع الفارق، كما أن صاحب الجواهر ذكر عدم الدليل المعتد به على هذه التسوية.

ويدل على الحكم المذكور حديث رفع القلم، وما يقال من أن وجوب الزكاة ليس حكماً تكليفياً فقط حتى يرفع بحديث الرفع، بل الوجوب ناشئ من سببية بلوغ المال للنصاب لتعلق الزكاة به التي لا ربط له بفعل المجنون، ولا ينافيه عدم تكليف المجنون بالإخراج ما دام كذلك. مردود بما تقدم من أن المستفاد من الحديث رفع القلم الأعم من التكليف والوضع،

(١) الذخيرة: ص٤٢١ سطر ٧.

فيكون حاله كحاله قبل الشرع إلاّ فيما استثني، وبعد هذا لا حاجة إلى الجواب بأن خطاب الإيتاء غير متوجه إليه لكونه تكليفاً، والوضع لايستفاد إلاّ من قوله (عليه السلام): «فالعشر فيما سقته السماء[1]، وفي كل أربعين شاة شاة»[2] ولا إطلاق له لكونه وارداً مورد حكم آخر.

ثم إنه يشهد للحكم ــ مضافاً إلى حديث الرفع ــ بعض النصوص الخاصة، ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): امرأة من أهلنا مختلطة أعليها الزكاة؟ فقال: «إن كان عمل به فعليها الزكاة وإن كان لم يعمل به فلا»[3].

وخبر موسى بن بكير قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن امرأة مصابة ولها مال في يد أخيها هل عليه زكاة؟ قال: «إن كان أخوها يتجر به فعليه زكاة»[4].

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) إنه قال: «ليس في مال اليتيم ولا المعتوه زكاة إلا أن يعمل به، فإن عمل به ففيه الزكاة»[5].

ولا يضر ظهور الروايات في النقدين بعد عموم حديث الرفع المعاضد بالأصل، وما في المستمسك بعد نقل الأولين من قوله: وإطلاقهما يقتضي عدم الفرق بين الصامت والغلات والمواشي، لأن عدم العمل به المصرح به

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٧ باب ٥ في زكاة الغلات ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٧٨ باب ٦ في زكاة الأنعام ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٥٩ باب ٣ في ما تجب عليه الزكاة ح١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٥٩ باب ٣ في ما تجب عليه الزكاة ح٢.

(٥) الدعائم: ج١ ص٢٥٠ في ذكر زكاة الفضة والذهب سطر ٢٠.

في الصحيح والمفهوم في الخبر أعم من عدم القابلية فيشمل الجميع[1]، انتهى.

لا يخفى ما فيه، إذ المناط في استفادة الأحكام من الأدلة هو الظهور المفقود في المقام، لا الوجوه العقلية المحتملة التي لا يستحيل إرادة المتكلم لها.

هذا كله في الجنون المطبق، وأما الجنون الأدواري فإن بلغ دور إفاقته حولاً فلا إشكال في وجوبها عليه في جميع الأموال الزكوية، لصدق الأدلة بلا دافع، وإن بلغ دور جنونه حولاً فلا إشكال في عدم الوجوب عليه مطلقاً، وإن لم يكن كذلك ففيه تفصيل، بين ما يعتبر فيه الحول وبين غيره، أما ما لم يعتبر فيه الحول فإن كان وقت التعلق دور إفاقته وجب، لشمول أدلة الوجوب بلا مانع، أما حديث الرفع فلأنه لا جنون حال الوجوب كالوجوب على الصبي إذا صار بالغاً حين التعلق، وأما الأحاديث فلما تقدم من أن الظاهر منها كونها في النقدين. وإن كان وقت التعلق دور جنونه لم يجب، لحديث الرفع الحاكم على الأدلة الأولية، فيكون حاله حال الصبي الذي أدرك ثماره حال صباه وإن بلغ بعد ذلك.

وأما ما يعتبر فيه الحول، فعن التذكرة والنهاية وجمع آخر من متأخري المتأخرين عدم وجوب الزكاة فيه، ووجوب استيناف الحول من حين الإفاقة بشرط بقائها إلى تمامه، وعن المدارك أنه استقرب الوجوب حال الإفاقة، واستحسنه في الذخيرة لعموم الأدلة وعدم مانع من توجه الخطاب إليه حينئذ. قال: إلا أن يصدق عليه المجنون عرفاً حين الإفاقة، كما إذا كان زمان الإفاقة قليلاً نادراً بالنسبة إلى زمان الجنون[2].

---

(١) المستمسك: ج٩ ص٧ في كتاب الزكاة.

(٢) الذخيرة: ص٤٢١ سطر ١٣.

أقول: والأرجح في النظر عدم الوجوب فيما اعتبر فيه الحول، إذ المستفاد من حديث رفع القلم في المجنون والأحاديث المتقدمة أن العقل كالبلوغ والحرية، والتمكن من التصرف من شرائط تعلق الزكاة بالمال، فمال المجنون كمال الصبي والمملوك، والمال الغائب والمفقود خارج عن موضوع هذا الحكم، وعليه فلا يتفاوت في نقض الحول بين كون الجنون أطباقياً أو أدوارياً، قليلاً أو كثيراً، في أول السنة أو آخرها أو وسطها، فمتى عرضه الجنون خرج ماله عن الموضوع الواجب فيه الزكاة لاشتراط ذلك بالحول المنقوض بالجنون.

قال في المستند بعد اختياره بطلان الحول بالجنون واستينافه من حال الإفاقة ما لفظه: لما مر من اشتراط حولان الحول عليه في يده وعنده، وليس مال ذوي الأدوار كذلك، لرفع يده عنه بالحجر حال الجنون وعدم تمكنه من التصرف فيه، وبذلك تخصص العمومات، إلاّ أن يكون زمان جنونه قليلاً جداً بحيث لا يكون يحكم بخروج ماله عن يده، وعن كونه فيما عنده عرفاً، فإن الظاهر عدم الالتفات إلى هذا الجنون كمن جن طول الحول ساعة ثم أفيق[1]، انتهى.

والاستثناء جيد للشك في اعتبار الحول بهذا الوجه، بمعنى أن يعتبر فيه حتى عدم الانقطاع ساعة ونحوها، وبهذا يتضح الوجه في قول المصنف: {فلا زكاة في مال المجنون في تمام الحول أو بعضه ولو أدواراً، بل قيل} والقائل به العلامة وغيره كما تقدم {إن عروض الجنون آناً مّا يقطع الحول

---

(١) المستند: ج٢ ص٥ في كتاب الزكاة سطر ٣٠.

لكنه مشكل، بل لا بد من صدق اسم المجنون وأنه لم يكن في تمام الحول عاقلا، والجنون آناً مّا بل ساعة وأزيد لا يضر لصدق كونه عاقلا.

الثالث: الحرية، فلا زكاة على العبد وإن قلنا بملكه.

لكنه مشكل، بل لا بد من صدق اسم المجنون وأنه لم يكن في تمام الحول عاقلا، والجنون آناً مّا بل ساعة وأزيد لا يضر لصدق كونه عاقلا} لكن لا يخفى أن إطلاق المصنف هنا اعتماداً على قرينة الحول غير جيد بعد التفصيل في مال الصبي بين ما يعتبر فيه الحول وبين غيره.

هذا ولكن مع ذلك يحتاج الحكم إلى تأمل لو لم نقل بالتعدي عن موارد النصوص للقطع باتحاد الملاك، فتأمل.

{الثالث: الحرية، فلا زكاة على العبد} أما إن قلنا بعدم ملك العبد كما نسب إلى المشهور فواضح، ضرورة شرطية الملك في الوجوب، بل الوجوب متعلق بالملك، والتعبير بالشرط كما عن بعض مسامحة {و} أما {إن قلنا بملكه} كما هو الأقوى فعلى الأشهر بل عن الخلاف والتذكرة الإجماع عليه لروايات كثيرة، فعن صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «ليس في مال المملوك شيء ولو كان له ألف ألف، ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيء»[(١)].

وصحيحه الآخر عنه (عليه السلام)، سأله رجل وأنا حاضر عن مال المملوك أعليه زكاة؟ فقال (عليه السلام): «لا ولو كانه له ألف ألف، ولو احتاج لم يكن له من الزكاة شيء»[(٢)].

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٠ باب ٤ في ما تجب عليه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٠ باب ٤ في ما تجب عليه الزكاة ح٣.

وصحيحه الثالث، عنه (عليه السلام) قال: قلت له: مملوك في يده مال أعليه زكاة؟ قال (عليه السلام): «لا». قلت: فعلى سيده؟ فقال (عليه السلام): «لا، لأنه لم يصل إلى السيد وليس هو للمملوك»[1].

وهذه الصحيحة تدل على المطلوب على تقدير كون المراد من قوله (عليه السلام): «وليس هو للمملوك» الملك التام الذي يتمكن من التصرف فيه بأي وجه شاء كملك الحر، وأما على تقدير أن يكون المراد بالمال الذي في يد المملوك مال مولاه فليس من محل الكلام، بل هو من مسألة اشتراط التمكن من التصرف، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

وموثق إسحاق بن عمار قلت: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في رجل يهب لعبده ألف درهم أو أقل أو أكثر فيقول احللني من ضربي إياك ومن كل ما كان مني إليك أو مما أخفتك وأرهبتك، فيحلله ويجعله في حل رغبة في ما أعطاه، ثم إن المولى بعدُ أصاب الدراهم التي أعطاها في موضع قد وضعها فيه فأخذها فحلال هي؟ قال (عليه السلام): «لا». فقلت: أليس وماله لمولاه؟ فقال (عليه السلام): «ليس هذا ذاك». ثم قال: «فهو له فليردها له فإنها لا تحل له، فإنه افتدى نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيامة». فقلت: فعلى العبد أن يزكيها إذا حال الحول؟ قال (عليه السلام): «لا، إلا أن يعمل بها، ولا يعطى العبد من الزكاة شيئاً»[2].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «ليس على

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٠ باب ٤ في ما تجب عليه الزكاة ح٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦١ باب ٤ في ما تجب عليه الزكاة ح٦.

المملوك زكاة إلاّ بإذن مواليه»[١].

واحتمل صاحب الوسائل حمله على الاستحباب مع إذن المولى، وهذا أظهر من الحمل على كونه وارداً في العبد المأذون في التجارة، فالمراد نفي الزكاة عليه فيما في يده من أموال مواليه.

واحتاط في الحدائق في المسألة، فقال بعد كلام له: فيمكن تخصيص هذه الأخبار الدالة على عدم وجوب الزكاة على العبد فيما يملكه بهذه الرواية، فإن ظاهرها الوجوب مع إذن السيد. وكيف كان فلا ريب أنه أحوط[٢]، انتهى.

وعن وهب بن وهب القرشي، عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن علي (عليه السلام) قال: «ليس في مال المكاتب زكاة»[٣]. ونحوه المروي عن دعائم الإسلام، وهذا يدل على بعض المطلوب ويتم في البقية بالفحوى على ما قبل، وبعد هذه المعتبرة المستفيضة لا حاجة إلى التمسك بكونه محجوراً عن التصرف، والتمكن منه شرط في التعلق.

وبهذا ظهر ضعف سائر الأقوال، وهي ثلاثة:

الأول: وجوب الزكاة على العبد بناءً على القول بملكيته، وهو المحكي عن المعتبر والمنتهى وإيضاح النافع مستدلين بكونه مالكاً وله التصرف فيه بأي وجه شاء. قال في المستند: وهو اجتهاد في مقابل النص[٤].

الثاني: وجوب الزكاة عليه إذا ملكه مولاه وصرفه فيه، كما عن المحقق الأردبيلي والقطيفي، ولعله وجهه أن المانع هو عدم ملكية العبد أولاً

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٠ باب ٤ في ما تجب عليه الزكاة ح٢.

(٢) الحدائق: ج١٢ ص٢٩ في هل يزكي العبد المكاتب سطر ٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦١ باب ٤ فيما تجب عليه الزكاة ح٥.

(٤) المستند: ج٢ ص٦ في كتاب الزكاة سطر ٢٧.

من غير فرق بين القنّ والمدبّر وأم الولد والمكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤدّ شيئاً من مال الكتابة. وأما المبعض فيجب عليه إذا بلغ ما يتوزع على بعضه الحر النصاب.

وعدم تمكنه من التصرف ثانياً، فإذا حصل الأمران وجبت الزكاة لعموم الأدلة. وفيه: ما تقدم من أن الوجه في عدم الوجوب هو الروايات المتقدمة، ومعها لا مجال للقول المذكور.

الثالث: التفصيل بين إذن المولى له وعدمه، فيجب في الأول دون الثاني، والظاهر أن مستنده رواية علي بن جعفر المتقدمة. وفيه: إنها لا تصلح للاستناد بعد مخالفتها للروايات الصحيحة والموثقة الصريحة المعمول بها مع ضعف السند والدلالة كما لا يخفى.

ثم إن ظاهر جملة من الأخبار المتقدمة وإن كان في النقدين، إلاّ أن قرائن العموم فيها بضميمة فهم المشهور وذلك كافية في العموم {من غير فرق بين القنّ} المختص والمشترك {والمدبر وأم الولد والمكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئاً من مال الكتابة} لإطلاق النص والفتوى، بل قد عرفت أن المكاتب مورد خبري وهب والدعائم، وضعف السند لو كان فهو غير مضر فيما نحن فيه بعد العمومات.

{وأما المبعض فيجب عليه} الزكاة {إذا بلغ ما يتوزع على بعضه الحر النصاب} على المشهور، بل ادعى غير واحد عدم الخلاف فيه، لأنه مال جامع لشرائط وجوب الزكاة، فيعمه أدلتها، ولا يشمله دليل نفي الزكاة عن المملوك، لأن الحكم معلق على الوصف المفقود في المقام بالنسبة إلى جزئه الحر، وإلى هذا أشار من قال بوجود المقتضي وعدم

المانع، ولذا لا يجري على هذا النصيب شيء من أحكام الرق.

وفي المقام احتمالان متقابلان:

الأول: ما عن الكاشاني مما ظاهره التوقف في الوجوب على المبعض مطلقاً. قال: والمبعض يزكي بالنسبة، كذا قالوه، انتهى. وكأن وجهه الشك في شمول الأدلة الأولية لمثله، فيبقى على أصالة عدم الوجوب عليه.

ومن المحتمل أن يكون مراده القول الثاني الذي احتمله في الحدائق. قال: ولو لا الاتفاق على الحكم المذكور ــ أي عدم وجوب إعطاء المبعض بمقدار نصيب رقيته ــ لأمكن المناقشة في دخوله تحت العمومات المذكورة، فإن تلك العمومات إنما ينصرف إطلاقها إلى الأفراد الشائعة المتكثرة، وهي من كان رقاً بتمامه أو حراً بتمامه، لا من تبعض بأن صار بعضه رقاً وبعضه حراً، فإنه من الفروض النادرة[1]، انتهى.

وفيهما ما تقدم من شمول كل دليل لبعضه، لأن الأدلة من قبيل القضابا الطبيعة التي لا يتخلف حكمها عن شيء من مصاديقها، وعلى هذا لو كان نصفه حراً وكان له ثمانون شاةً وجبت الزكاة على نصيبه الحر، وهكذا لو كان نصف عشره حراً وكان له ثمانمائة، وعلى هذا القياس. ولا يستشكل بأنه يلزم تساوي الحر والمبعض في الصورة الأولى، لأن الحر أيضاً يعطي شاةً، وتساوي العبد والمبعض فيما كان له سبعون وكان نصفه حراً، لأن التساوي لوجود شرط آخر أو عدمه غير ضار كما لا يخفى.

ثم إنه لا فرق فيما ذكرنا من حكم المبعض بين المهايا وغيره، لأن

(١) الحدائق: ج١٢ ص٢٩ في كتاب الزكاة سطر ١٠.

الرابع: أن يكون مالكاً، فلا تجب قبل تحقق الملكية كالموهوب قبل القبض،

المناط هو الحرية وهي ليست تابعة للنوبة، فلو أدركت ثماره في نوبته لم يجب عليه أزيد مما كان يجب عليه لو أدركت في نوبة مولاه وهكذا، لأن المهايا تقسيم للمنافع لا للحرية والعبدية.

{الرابع: أن يكون مالكاً} فلا تجب الزكاة في غير المملوك كالمباحات قبل الحيازة، ويدل عليه مضافاً إلى كونه من الضروريات، بداهة أن الزكاة هي الصدقة المعهودة التي جعلها الله تعالى على صاحبي الأموال، وإلى الإجماع المستفيض نقله، وإلى ظاهر الآية الكريمة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً﴾[1]، لإضافة المال إليهم المقتضية لكون الوجوب تابعاً للإضافة، والنسبة المقررة في الشريعة المقدسة جملة من الروايات كصحيح الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «إنما الزكاة على صاحب المال»[2]. ومكاتبة ابن مهزيار: «لا تجب عليه الزكاة إلاّ في ماله»[3].

ثم إنه لا فرق في غير المملوك بين أن لا يكون آئلاً إلى المليكة بمعنى عدم وجود شيء من مقومات الملكية فيه كالمباحات الأصلية، وبين أن يكون آئلاً إليها {فلا تجب قبل تحقق الملكية} وإن تحقق بعض ماله دخل فيها {كالموهوب قبل القبض} بناءً على أحد الأمرين من عدم حصوص الملك قبله أو حصوله من حين العقد ولكنه مراعى بتحقق القبض، أما على

(١) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٩ باب ٩ في ما تجب عليه الزكاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٩ باب ٩ في ما تجب عليه الزكاة ح٢.

والموصى به قبل القبول أو قبل القبض.

الأول فلعدم الملك، وأما على الثاني فلعدم التمكن من التصرف فيه.

والحاصل: إن القبض لو كان سبباً للملك ناقلاً له كان الموهوب قبل القبض غير ملك للموهوب له فلا تجب فيه الزكاة، ولو كان كاشفاً عن سبق الملك حتى يكون العقد والملك في آن واحد فلا تجب فيه الزكاة لكونه غير متمكن من التصرف فيه، وكأن المصنف (رحمه الله) كان بناؤه على الأول، ولذا ذكره في هذا الشرط لا الشرط الخامس الذي هو تمام التمكن من التصرف.

{والموصى به قبل القبول أو قبل القبض} لا إشكال في كون الوفاة معتبراً في انتقال المال إلى الموصى له بشرطه، إنما الكلام في القبول، فالمحكي عن بعض الأصحاب أن القبول كاشف عن انتقال الملك من حين الوفاة، والمشهور أن القبول ناقل، وكيف كان يتوقف وجوب الزكاة على الموصى له بالقبول، أما على الأول فلعدم تمكنه من التصرف فيه قبل القبول، فتأمل، وأما على الثاني فلعدم الملكية.

هذا ولكن سيأتي منه في كتاب الوصية عدم اعتبار القبول فيها، فيكون الموصى به ملكاً قهرياً للموصى له. وعليه فلا وجه لاشتراط القبول في الوجوب كما لا يخفى.

وكيف كان، فلاشتراط الوجوب بالقبول وجه، وأما اشتراط الوجوب بالقبض فربما يقال بأنه غلط من الناسخ أو القلم، والصواب مكانه قبل الوفاة، ولكن القريب جداً أن يكون الوجه فيه أحد أمرين:

الأول: ما في حاشية السيد الوالد والسيد البروجردي من أن المراد به القبض المعاطاتي الذي يحصل به القبول، فالمراد بالقبول القولي

وكذا في القرض لا تجب إلا بعد القبض.

منه وبالقبض المعاطاتي، ويؤيده العطف بأو وتأخير القبض عن القبول، إذ اللفظي هو الأصل.

الثاني: ما في حاشية السيد ميرزا عبد الهادي قال ما لفظه: كما في الوصية بالكلي، حيث إن الزكاة لا تتعلق به بل بالشخصي، والتملك فيه يتوقف على القبض[1]، انتهى.

لكن في إطلاقه نظر، إذ الكلي في المعين لا وجه للقول بعدم تعلق الزكاة به، فلو اشترى عشرين ديناراً في ضمن ألف دينار وجب عليه إخراج زكاته مع تمامية سائر الشرائط وإن لم يكن مقبوضاً، فتأمل.

{وكذا في القرض لا تجب} الزكاة على المقترض {إلاّ بعد القبض} بناءً على كونه السبب في الملك كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله في كاب القرض، لا التصرف كما نسب إلى الشيخ (رحمه الله) القول به.

ويدل على الحكم أصلاً وفرعاً، مضافاً إلى وضوحه: مصححة زرارة بابن هاشم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «رجل دفع إلى رجل مالاً قرضاً، على من زكاته على المقرض أو على المقترض؟ قال: «لا بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولا على المقترض». قال: قلت: فليس على المقرض زكاتها؟ قال: «لا، لا يزكى المال من وجهين في عام واحد، وليس على الدافع شيء لأنه ليس في يده شيء إنما المال في يد الآخر، فمن كان المال في يده زكاه». قال: قلت: أفيزكي مال غيره من ماله؟ فقال: «إنه ماله ما دام في يده، وليس ذلك المال لأحد غيره». ثم قال: «يا زرارة أرأيت

(١) تعليقة السيد ميرزا عبدالهادي على العروة الوثقى: ص١٠٩ الأمر الرابع.

وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من»؟ قلت: للمقترض. قال: «فله الفضل وعليه النقصان، وله أن ينكح ويلبس منه ويأكل منه، ولا ينبغي له أن يزكيه، بل يزكيه فإنه عليه»[1]. فإن قوله (عليه السلام): «إنما المال في يد الآخر فمن كان المال في يده زكاه» صريح في المطلب كما لا يخفى.

ثم إن المناط هو كون المال في يده عرفاً، فلا فرق بين يده ويد وكيله ونحو ذلك مما يصدق عليه هذا العنوان.

{الخامس} من الشرائط: {تمام التمكن من التصرف}، وعدم تمام التمكن يتصور على وجوه:

الأول: أن يكون لقصور الملكية المطلقة، بمعنى عدم تمامية المقتضي، كما في الوقف الخاص، فإن المالك الذي كان بيده التصرف في ملكه بأي نحو شاء لم يجعل للموقوف عليه إلا بعض أقسام التصرف.

الثاني: أن يكون لمانع شرعي اقتضى عدم التمكن من التصرف كالمرهون ونحوه، فإن الملك تام إلا أنه طرأ عليه مانع عن جميع التصرفات فيه.

الثالث: أن يكون لمانع خارجي كالمغصوب والمفقود، فإن الملكية تامة ولا مانع شرعياً في الملك، وإنما لا يتمكن من التصرف لمانع خارجي، فهذا أمر وراء الملكية ووراء أصل التمكن من التصرف.

ولكن لا يخفى أن المناط في تشخيص ذلك إلى الأدلة، لا هذا العنوان المستنبط من جملة من الأدلة، للافتراق بينهما في بعض الموارد، مثلا:

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٧ باب ٧ في ما تجب عليه الزكاة ح١.

المنذور عدم التصرف فيه مدة يشمله هذا العنوان، ولكن الأدلة غير شاملة له، ولذا نختار فيما سيأتي وجوب الزكاة في مثله خلافاً للمصنف (رحمه الله).

وكيف كان {فلا تجب} الزكاة {في المال الذي لا يتمكن المالك من التصرف فيه، بأن كان غائباً و لم يكن في يده ولا في يد وكيله} ولا في حكم ما في يده، ويدل عليه جملة من النصوص:

فعن مصحح إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري أين هو، ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟ قال (عليه السلام): «يعزل حتى يجيء». قلت: فعلى ماله زكاة؟ قال (عليه السلام): «لا حتى يجيء»، قلت: فإذا هو جاء أيزكيه؟ فقال: «لا، حتى يحول عليه الحول في يده»[1].

وموثقته الأخرى، عنه (عليه السلام) قال: سألته عن رجل ورث مالاً والرجل غائب هل عليه زكاة؟ قال: «لا حتى يقدم». قلت: أيزكيه حين يقدم؟ قال: «لا حتى يحول الحول وهو عنده»[2].

وصحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا صدقه على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك»[3].

وموثقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: في رجل ماله

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٢ باب ٥ في ما تجب عليه الزكاة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٢ باب ٥ في ما تجب عليه الزكاة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٥ في ما تجب عليه الزكاة ح٦.

عنه غائب لا يقدر على أخذه؟ قال: «فلا زكاة عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكاه لعام واحد، وإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مر من السنين»[1].

وخبر عبد الله بن سنان المتقدم في مسألة عدم وجوب الزكاة على المملوك، المشتمل على تعليل نفي الزكاة عن السيد بعدم الوصول إليه، بناءً على كون المال مال السيد لا مال العبد، كما احتملناه في تلك المسألة.

وعن فقه الرضا: «وليس على المال الغائب زكاة». وقال: «وإن غاب مالك فليس عليك الزكاة إلاّ أن يرجع إليك ويحول عليه الحول وهو في يدك»[2].

ويدل عليه أيضاً المستفيضة الآتية الدالة على أن كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه.

وحسن سدير الآتي المشتمل على تعليل عدم الزكاة في المدفون المنسي موضعه بقوله (عليه السلام): «لأنه كان غائباً عنه»[3].

وصحيح إبراهيم بن أبي محمود الآتي قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام): الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل إليهما ثم يأخذهما، متى يجب عليه الزكاة؟ قال (عليه السلام): «إذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي»[4]. المشعر بأن علة عدم الزكاة عدم التمكن من التصرف فيها، إلى غير ذلك.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٥ في ما تجب عليه الزكاة ح٧.

(٢) فقه الرضا: ص٢٣ باب الزكاة سطر ٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦١ باب ٥ في ما تجب عليه الزكاة ح١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٦ في ما تجب عليه الزكاة ح١.

وإنما قيدنا المتن لعدم كونه في حكم ما في اليد، لإخراج ما لو كان كذلك وإن لم يكن تحت يده ولا تحت يد وكيله، كما لو كان الشاء في الصحراء ومات وكيله ولكن كان بحيث لو أخبر أحداً هناك من الأعراب قبضها بلا كلفة وتعطيل في ذلك.

وهذا القيد ظاهر من موثقة زرارة، ويشعر به غيرها.

وكيف كان، فهذا الشرط وإن اختلف في التعبير عنه كلام الأصحاب، إلاّ أنه في الجملة مما لا شك فيه ولا ريب. قال شيخنا المرتضى (رحمه الله): التمكن من التصرف شرط في وجوب الزكاة إجماعاً محققاً في الجملة ومستفيضاً، انتهى.

كما أن دلالة الأخبار على اعتباره في الجملة مما لا ريب فيه، وإنما وقع الكلام والإشكال في موارد:

الأول: في ميزان التمكن من التصرف الذي هو المناط في الوجوب، وسيأتي البحث عنه عند قول المصنف (رحمه الله): والمدار في التمكن على العرف.

الثاني: إنه لا دليل على اعتبار الشرط المذكور بهذا النحو الكلي، إذ ليس في المقام إلا الأخبار، وهي إنما تدل على انتفاء الزكاة في موارد خاصة، فاستفادة الحكم منها متوقف على فهم عدم الخصوصية المفقود في المقام.

وأما الإجماع على هذا لشرط بالنحو الكلي، ففيه: مضافاً إلى اختلاف عبائر مدعي الإجماع الموجب للاطمينان بعدم إجماعهم على عبارة واحدة، حتى تكون هي المرجع في النفي والاثبات، وأن الإجماع المحتمل الاستناد ليس

بحجة كما تقرر في محله، وهذا محتمل الاستناد بل مقطوعه، فاللازم النظر في مدركه الذي هو الأخبار، ما مر غير مرة من عدم حجية غير الدخولي المفقود في غالب المقامات المدعى فيها الإجماع لولا كلها.

وفيه: إن هذا اللفظ ــ وإن لم يكن موجوداً في النصوص ــ إلا أن الموجود فيها ما يرادفه، فإن حكم الإمام (عليه السلام) في موثق زرارة بعدم الوجوب في المال الغائب الذي لا يقدر على أخذه، وتعليله (عليه السلام) عدم الوجوب في خبري ابن سنان وسدير بعدم الوصول إليه وأنه كان غائباً عنه، وكذا المستفيضة الآتية: «كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه»[1] إلى غير ذلك مما يفهم منه في العرف التمكن من التصرف.

هذا مضافاً إلى أن جملة من الأخبار الخاصة الواردة في بعض صغريات هذا الكلي مما تلمح وتشير وتشعر عرفاً بالكلية المذكورة كما لا يخفى.

نعم بين هذا العنوان وبين هذه العمومات قد يكون مورد الافتراق كما تقدم، فاللازم مراجعتها وتطبيق الصغريات عليها، لا جعل هذا اللفظ المأخوذ في هذا الشرط باختلاف عبائره الواقعة في كلمات الفقهاء مناطاً ومداراً في الإثبات والنفي.

الثالث: الظاهر من الروايات المتقدمة إناطة وجوب الزكاة باستيلاء المالك على المال بالفعل، بحيث يصدق عرفاً أنه تحت سلطنته واختياره، فإن المتفاهم عرفاً من الوصول إليه وكونه في يده وعند ربه ليس إلا الاستيلاء وفعلية السلطنة، فلا يكفي مجرد القدرة على إثبات يده مع عدم كونه بالفعل

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٢ باب ٨ في ما تجب عليه الزكاة ح١.

تحت سلطنته ويده.

وبعبارة أخرى: إن كون الشيء تحت يد شخص وتحت اختياره وقدرته يكون على ثلاثة أنحاء:

الأول: أن يكون تحت يده حقيقة، ككون الكتاب في يد زيد، والدرهم في جيبه.

الثاني: أن يكون تحت سلطنته العرفية ويده الفعلية وإن كان بينه وبينه آلاف من الفراسخ ومئات من الوكلاء والوسائط.

الثالث: أن يكون تحت إرادته، بمعنى أنه لو أراده لتمكن منه، كالمغصوب الذي يتمكن من استنقاذه بالترافع، والمرهون الذي يتمكن من فكه بالقرض ونحوه ذلك.

والمراد في المقام هو المعنى الثاني لأنه المتفاهم عرفاً من الروايات، لا المعنى الأول لبداهة أن الأموال المتفرقة التي هي للشخص غير المجتمعة تحت يده يجب فيها الزكاة.

ولكن قد يقال باعتبار ذلك، ويستشهد له بمصحح إسحاق المتقدم، حيث صرح الإمام (عليه السلام) بعدم الزكاة على ميراث الغائب حتى يجيء مطلقاً من غير تفصيل بين كونه تحت استيلائه وعدمه، وكذا موثقته الأخرى وصحيح ابن سنان: «ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك»[(١)]، وما عن فقه الرضا: «وليس على المال الغائب زكاة وإن غاب مالك فليس عليك الزكاة»[(٢)]، إلى غير ذلك من بعض الإشعارات، فإنها تدل على عدم الزكاة في المال الذي ليس في يده فعلاً، وإن كان في يده غائباً كالشاء التي في الصحراء ونحو ذلك، بل قال في المستند: هل الموجب لسقوط الزكاة هو

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٥ في ما تجب عليه الزكاة ح٦.

(٢) فقه الرضا: ص٢٣ سطر ٤.

الغيبة مطلقاً، كما نفى عنه البعد في الذخيرة، وهو ظاهر إطلاق الإرشاد والشرائع للأصل وعموم كثير من الأخبار السالفة كالموثقات الأربع وصحيحتي الفضلاء، وعلى غيرها، أو الغيبة المقيدة بعدم القدرة[1]، إلى آخره.

وأنت ترى صراحته في وجود القول بذلك، ولكن لا يخفى ما فيه، لأن المتفاهم عرفاً من هذه العبائر كون الغيبة مقابل تحت اليد والسلطنة، لا مقابل الحضور الذي هو عبارة عن الشهود، فما تحت السلطنة ليس غائباً عن الشخص.

والحاصل: إن المناسبة بين الحكم والموضوع بقرينة الارتكاز في أذهان المتشرعة تدل على أن الغياب في هذه الروايات لم يرد به مقابل الحضور، بل مقابل التسلط والسلطنة. وفي نفس هذه الأخبار شواهد عليه، فهذا المعنى الأول ليس مراد من الأخبار، ولا المعنى الثالث، خلافاً لما ربما احتمل أن ذلك هو المناط في الوجوب، فإن كان متمكناً على إثبات اليد وقادراً على صيرورته تحت تصرفه كفى في وجوب الزكاة، واستشهد لذلك بموثقة زرارة المتقدمة: «وإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مر من السنين»[2]، وخبر دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) إنه قال: «في الدين يكون للرجل على الرجل إذا كان غير ممنوع يأخذه متى شاء بلا خصومة ولا مدافعة، فهو كسائر ما في يده من ماله يزكيه، وإن كان الذي عليه يدافعه ولا يصل إليه إلا بخصوم فزكاته على من في يده، وكذلك مال الغائب، وكذلك مهر المرأة على زوجها»[3].

---

(١) المستند: ج٢ ص٩ في كتاب الزكاة سطر ١٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٥ في ما تجب عليه الزكاة ح٧.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٥١ في كتاب الزكاة سطر ١.

وهذا الاحتمال وإن لم يكن بمثابة الاحتمال الأول من الفساد لتأيده بالخبرين اللذين ظاهرهما ذلك، إلا أنه ربما يقال بعدم البد من رفع اليد عن هذا الظاهر، إما بالطرح أو التأويل لعدم صلاحيتهما لصرف تلك الروايات عن ظاهرها من اعتبار السلطنة الفعلية.

هذا، ولكن ربما يجمع بين هذين وبين الأخبار الأولة بحملهما على الاستحباب، لأنه الجمع العرفي بين «لا زكاة على الدين»»[1] وبين «إنه كسائر ما في يده يزكيه إذا كان الدائن غير ممنوع يأخذه متى شاء»، وسيأتي الكلام فيه مفصلاً في المسألة التاسعة إن شاء الله تعالى فانتظر.

ثم إنه لا يتوهم أن ما ذكرناه في هذا الأمر الثالث هو بعين ما أشرنا إليه في الأمر الأول، من ميزان التمكن من التصرف الذي جعل مناطاً لوجوب الزكاة في كلام الأصحاب، وذلك لاختلاف البحث في الأمرين، فإن الأمر الأول متعرض لكون المناط هو التمكن من جميع التصرفات أو بعضها، وهذا متعرض لكون التمكن من التصرف سواء كان المراد به جميع التصرفات أو بعضها هل يتحقق بكونها لشيء حاضراً عنده حتى لا يشمل الغائب في بلد آخر مثلاً، ولو كان متمكناً من جميع التصرفات فيه، أم لا، بل المراد منه الأعم من الحاضر والغائب بمعنى أن المناط هو السلطنة الفعلية مقابل التقديرية؟ ومن المعلوم أن بين هذين الأمرين بون بعيد.

الرابع: قد اختلف في كون التمكن من التصرف شرط في جميع الأجناس، أم في ما يعتبر فيه الحول فقط؟ وحيث إن المصنف يتعرض لهذا

---

(١) انظر: الوسائل: ج٦ ص٦٤ باب ٦ في من تجب عليه الزكاة ح٤ ــ ٧ ــ ١٤.

الحكم في المسألة السابعة عشرة والحادية والأربعين من الختام نذكر تفصيله هناك إن شاء الله تعالى.

الخامس: يد الوكيل كيد الأصيل، كما صرح به المصنف تبعاً لغير واحد، كالمعتبر والشرائع والإرشاد وغيرها، وكذا الولي ولم يذكرهما في محكي النافع.

والأقوى وفاقاً للمستند التفصيل بين الوكيل الذي لا يتمكن المالك من التصرف في ما بيده لبعده وعدم الوصول إليه أو انقطاع خبره أو نحو ذلك فلا تجب، وبين الوكيل الذي يتمكن المالك من التصرف فيما بيده فتجب.

ويدل على ذلك ــ مضافاً إلى إطلاق جملة من الأخبار، كالمستفيضة: «كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه»[1]، وحسنة سدير: «لأنه كان غائباً عنه»[2]، وصحيحة ابن سنان: «ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك»[3] إلى غير ذلك، بضميمة صدق هذه العناوين على ما بيد الوكيل المنقطع عن موكله ــ خصوص موثقة إسحاق، عن رجل خلف عند أهله نفقة العين لسنتين عليها زكاة؟ فقال (عليه السلام): «إن كان شاهداً فعليه زكاة، وإن كان غائباً فليس عليه زكاة»[4]، مع وضوح أن الأهل يكون حينئذ وكيلاً في ضبطه، فإنه (عليه السلام) أسقط الزكاة عنه، وكذا ترك الاستفصال.

وقريب منها مرسلة ابن أبي عمير، وفي موثقة إسحاق الأخرى في ميراث الغائب عن أبيه حيث قال (عليه السلام): «يعزل حتى يجيء». قلت: فعلى ماله

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٢ باب ٨ في زكاة الأنعام ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٢ باب ٥ في ما تجب عليه الزكاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٥ في ما تجب عليه الزكاة ح٦.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١١٨ باب ١٧ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح١.

زكاة؟ فقال: «لا حتى يجيء». قلت: فإذا جاء هو أيزكيه؟ قال: «لا حتى يحول عليه الحول في يده»[1].

حيث لم يفصل الإمام (عليه السلام) بين كون المال في يد ولي الغائب وعدمه. إلى غير ذلك.

بل يمكن أن يقال: إن كلام من أطلق متزل على ما هو الغالب من كون المال الذي في يد الوكيل تحت يد الأصيل عرفاً، لا مثل ما لو غاب و لم يعلم خبره عشر سنين ونحو ذلك. والله العالم.

{و} كذا {لا} يجب الزكاة {في المسروق والمغصوب والمجحور} على المشهور، بل عن الخلاف والتذكرة والمنتهى الإجماع عليه، لشمول الأدلة المتقدمة له، كصحيح عبد الله بن سنان وخبره الآخر وموثقة زرارة والمستفيضة الآتية وغيرها.

ومثلها المنهوب والملقى في البحر وما حال بينه وبين مالكه حيوان ونحوه، كالملقى في مأسدة ونحو ذلك، لكن قال في الجواهر: وفي المسالك أنه قال: ويعتبر في مدة الضلال والفقد إطلاق الاسم، فلو حصل لحظة أو يوماً لم ينقطع[2]، وفي المدارك: هو جيد بل ينبغي إناطة السقوط بحصول الغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف[3]، انتهى.

أقول: وهو في محله لما في المصباح، إذ المدار على انقطاع يده عن ماله عرفاً، ولا يتحقق ذلك بمجرد الضلال والفقد ما لم تطل مدته بمقدار يعتد به، فإن من شردت دابته مثلاً أو نسي الموضع الذي دفن فيه ماله

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٥ في من تجب عليه الزكاة ح٢.

(٢) مسالك الإفهام: ج١ ص٥١ سطر ٣٢.

(٣) المدارك: ص٢٩١ سطر ٢٨.

لا يحصل بمجرده صدق اسم الضياع والخروج عن اليد ما لم يستقر ذلك ويرجو عثوره عليه[1]، انتهى.

ثم إنه فرّق بين المغصوب وبين المفقود ونحوه بما لفظه: ومن هنا قد يفرق بينه وبين المغصوب، حيث إن الغاصب إذا كانت يده قاهرة كالعدو الذي ينهب أمواله أو قاطع الطريق الذي ينزع ثيابه فإنه بمجرد استيلائه على المال تنقطع سلطنة المالك عنه عرفاً ويضعف ملكيته.

وفيه نظر بين، إذ المناط فيهما واحد، فإما أن يلتزم بالعدم فيهما، أو بالوجوب فيهما، والأقوى هو الوجوب، وذلك لأن المنصرف من قولهم (عليهم السلام): «المال الغائب» و«ماله عنه غائب» و«إنه كان غائباً عنه» ونحو ذلك هو الانقطاع المعتد به الذي يصح إطلاق الغائب عليه عرفاً، وهو كما لا يوجد في المفقود ساعة لا يوجد في المغصوب ساعة، وانقطاع السلطنة فيهما بنحو واحد، بل ربما يقال: إن انقطاع السلطنة في بعض أفراد الضلال والفقد أظهر من انقطاعها في بعض أفراد المغصوب.

وكيف كان، فمع صدق العناوين المتقدمة يلزم استيناف الحول، ومع عدمه تجب الزكاة بالحول الأول.

لا يقال: أي فرق بين الفقد ساعة، حيث حكمتم فيه بعدم انقطاع الحول، وبين الجنون ساعة حيث توقفتم في الحكم بالانقطاع، مع أن كلاً منهما شرط في الوجوب؟

لأنا نقول: حديث رفع القلم عن المجنون لا إشكال في شموله للجنون في آن واحد فكيف بساعة، ولهذا لا يكلف في ذلك الحين بأي تكليف من التكاليف قطعاً، فهو موجب لرفع جميع الأحكام المتوجه إليه الذي

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص١٥ سطر ٣.

والمدفون في مكان منسي.

منها اعتبار استمرار حوله الزكوي، فإنه أمر وضعي يتبع جعل الشارع، لكن حيث يشك في أن الدليل المعتبر للحول يعتبر الحول الدقي الذي يضر فيه انقطاع مثل هذا القدر، يشكل الحكم بالانقطاع، بخلاف ما نحن فيه، فإن الدليل المتضمن لعدم الوجوب على المال الغائب حيث سيق مساق الفهم العرفي ولا يفهم منه العرف نحو غيبة ساعة ونحوها، فاللازم القول بالوجوب. والله العالم.

{و} كذا لا تجب الزكاة في {المدفون في مكان منسي} ويدل عليه ــ مضافاً إلى الأدلة العامة المتقدمة ــ حسن سدير، قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فندفنه في موضع، فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر ذلك الموضع الذي ظن أن المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثم إنه احتفر الموضع من جوانبه كلها فوقع على المال بعينه كيف يزكيه؟ قال (عليه السلام): «يزكيه لسنة واحدة، لأنه كان غائباً عنه وإن كان احتبسه»[1].

والظاهر أن المراد بقوله (عليه السلام) «وإن كان احتبسه» أنه وإن كان هو السبب في حبسه وغيبته إلا أنه لما صار غائباً عنه و لم يتمكن من الوصول إليه لم يجب عليه.

ثم إنه على هذا لو ألقى ماله في البحر متعمداً، أو دفنه في موضع يعلم بعد ذلك ضياعه، أو غير ذلك من سائر صور العمد، فالظاهر عدم الوجوب عليه لفقد الشرط، وانصراف عدم الاختيار في سلب السلطنة من الأدلة

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٢ باب ٥ في من تجب عليه الزكاة ح١.

إن كان فهو بدوي، من غير فرق في قطع السلطنة عمداً بين كونه على وجه محرم كالإلقاء في البحر بلا عذر، أو محلل كالإلقاء فيه من خوف العدو، ويشكل صدق الغيبة ونحوها من العنوانات المأخوذة في الأدلة في بعض الصور، كما لو وضع ماله في صندوقه وقفله وألقى مفتاحه في البحر وكان بحيث لا يتمكن من فتحه إلا بعد سنة مثلاً، من غير فرق في ذلك بين العمدي وغيره.

{و} كذا {لا} تجب الزكاة {في المرهون} إلا بعد جريان الحول عليه بعد الفك، كما عن المبسوط والشرائع والقواعد والتذكرة والمنتهى والتحرير وغيرها، لتعلق حق الراهن به الموجب لنقص ملكيته وعدم جواز التصرف فيه شرعاً، ولكن عن موضع آخر من المبسوط أنه قال: لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكاة ــ إلى أن قال ــ كلف إخراج الزكاة، وإن كان معسراً فقد تعلق بالمال حق المساكين يؤخذ منه لأن حق المرتهن في الذمة»[١]، انتهى.

واختاره المستند قال: لأنه ماله واستجمع جميع الشرائط، إلا ما يتوهم من عدم تمكن التصرف فيه، وهو ممنوع لأن الشرط هو كونه في يده وقادراً على أخذه وهو كذلك، وإن لم يكن قادراً على إتلافه ونقل ملكه، ولكنه ليس بشرط[٢]، انتهى.

وعن الدروس والبيان والمسالك والروضة ونهاية الأحكام وحواشي

(١) المبسوط: ج١ ص٢٠٨ في كتاب الزكاة سطر ٢٢.

(٢) المستند: ج٢ ص١٠ في كتاب الزكاة سطر ٣٢.

القواعد والموجز وكشفه والميسية التفصيل بين تمكنه من فكه فتجب الزكاة، وبين عدمه فلا تجب، لصدق التمكن من التصرف فيه مع التمكن من الفك بخلاف العكس، وكأنه نظر إلى هذا صاحب الجواهر حيث إنه بعد أن ذكر عبارة المحقق (ولا في الرهن على الأشبه) قال: على الأشهر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً إذا كان غير متمكن من فكه لتأجيل الدين أو للعجز[١]. وربما يؤيده موثقة زرارة وإن كان يدعه متعمداً، وخبر الدعائم فتأمل، انتهى.

والأرجح في النظر هو الوجوب تعباً لمن عرفت، لقصور الأدلة عن شموله، أما ما فيه لفظ الغيبة ونحوها فلفرض عدم الغياب، والقول بأنه كناية عن عدم إمكان التصرف قد عرف منعه سابقاً وأن بينها العموم من وجه، وأما التعليل بعدم الوصول إليه في خبر ابن سنان، فمضافاً إلى إجمال النص لا يصدق في المقام، لأن المرهون واصل إلى الراهن، بل يصدق على المرهون مفهوم قوله (عليه السلام): «كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه»[٢] إذ هو عند ربه، بل ربما يستدل لذلك بالعلة المذكورة في صحيحة ابن شعيب الآتية: عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلاثة أو ما شاء الله على من الزكاة على المقرض أو على المقترض؟ فقال: «على المقترض لأنه له نفعه وعليه زكاته»[٣].

وصحيحة زرارة الواردة في زكاة المقرض، وفيها بعد أن حكم بأن من كان المال في يده كان عليه

---

(١) الجواهر: ج١٥ ص٥٤ في كتاب الزكاة سطر ١٦.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨٢ باب ٨ في زكاة الأنعام ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٨ باب ٧ في من تجب عليه الزكاة ح٥.

زكاته. قال: «يا زرارة أرأيت وضيعة ذلك المال أو ربحه لمن هو وعلى من هو». قلت: للمقترض. قال: «فله الفضل وعليه النقصان، وله أن ينكح ويلبس منه ويأكل منه، ولا ينبغي له أن يزكيه، بل يزيكه بلى زكه»[1].

إن قلت: ليس على الراهن نكاح المرهون ولبسه وأكله.

قلت: وكذلك ليس على المقترض أكل الدار التي اقترضها وبيعها، مع أن الإمام (عليه السلام) قال: «ينكح ويلبس ويأكل منه» أي من ربحه ومنافعه إشارة إلى القاعدة المعروفة «الخراج بالضمان» وفي ما نحن فيه وضيعة المرهون وربحه للراهن، وله أن ينكح ويلبس ويأكل من ربحه.

وما تقدم من الاستدلال على عدم الوجوب مطلقاً من نقص الملكية في غير محله، لما عرفت في أول البحث من عدم نقص الملكية فيه، وإنما هو لمانع طرأ من بعض أنحاء التصرف، مضافاً إلى أن نقص الملكية بما هو هو لا دليل على إيجابه عدم الزكاة ما لم يكن مشمولاً للأدلة، وقد تقدم عدم شمولها له، وبذلك تعرف حال التفصيل المحكي عن الجماعة المتقدمة.

{و} كذا {لا} تجب الزكاة {في الموقوف} على المشهور، بل عن الكفاية والحدائق دعوى عدم الخلاف فيه، وذلك لعدم كونه ملكاً حقيقة في الوقف العام، وعرفاً في الوقف الخاص، بل حقيقة أيضاً الذي قد عرفت اشتراطه. واستدل له في المستند بعدم دليل على وجوب الزكاة فيه إلاّ العمومات، وهي معارضة بعمومات منع التصرف في الوقف وتغييره،

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٧ باب ٧ في تجب عليه الزكاة ح١.

فيرجع فيه إلى أصل عدم وجوب الزكاة[1]، انتهى.

ولا يرد أن حق الزكاة مقدمة، فيكون كما لو وهب لزيد ألف شاة بشرط أن لا يزكيها أو باعه كذلك، لأن الوقف إخراج للمال عن موضوع تعلق الزكاة، ولا فرق فيما ذكر بين الوقف العام والخاص.

نعم تجب الزكاة في نمائهما مع اجتماع سائر الشرائط، لأنه ملك طلق، فلو كان حصة الموقوف عليه في الوقف الخاص بقدر النصاب وحال عليه الحول في ما يشترط فيه الحول أو أدرك في غيره وجب عليه إخراج زكاته، كما أنه لو كان وقفاً على الفقراء وأعطى المتولي أربعين شاة من نتاجها لفقير ومر عليه الحول وجب عليه، وكذا لو أعطاه مقدار النصاب من التمر قبل الجذاذ قبل بدو الصلاح وجب عليه لأنه أدرك في ملكه، أما لو أعطاه بعد ذلك ولو قبل الجذاذ لم يجب، لأنه حين الإدراك ليس بمال لأحد، وحين الملكية لا يتعلق به الوجوب.

ومثله ما لو كان نخيل أو كروم لا مالك لها وبعد الإدراك حازها شخص، فإنه لا يجب عليه الزكاة، ويكون حالها حال من وجد كنزاً، فإنه لا يجب عليه زكاة الدراهم والدنانير لعدم الملكية.

ولو انحصر مصرف الوقف العام في واحد ـــ كما لو وقف نخيله على فقهاء البلد ـــ فاتفق عدم فقيه فيه غير واحد، وكان الثمر قدر النصاب، فالظاهر عدم الوجوب عليه، لأنه حين الإدراك ليس بملك، وبعد القبض ليس بوقف للتعلق، ولو أقبضه قبل الإدراك كان حاله حال الملك.

ومثل الوقف في عدم التعلق، بيت المال الذي هو عبارة عن الخراج

(١) المستند: ج٢ ص١٠ في كتاب الزكاة سطر ٢٣.

والمقاسمة ونحوهما من الأموال التي تجبى بأمر الشرع، وادعى في الحدائق عدم الخلاف فيه لعدم شمول عمومات الزكاة له.

أقول: وذلك لأنه ليس ملكاً لأحد فعلاً، وإنما الواجب إعطاؤه للمسلمين وصرفه في مصالحهم.

ومن ذلك يعرف حال الوقف على الجهة، كما لو وقف بستانه على المسجد فأثمر وكان نصاباً.

ونحو ذلك سهم الإمام (عليه السلام) وحق السادة الذي يجتمع عند المجتهد في هذه الأزمنة، فلو بقي عنده مستجمعاً للشرائط حتى حال عليه الحول لم تجب زكاته.

والتردد في سهم الإمام (عليه السلام) من حيث أن مالكه شخص واحد متمكن من التصرف فيه في غير محله، وكذا الزكوات والمظالم والنذور المطلقة ونحوها، وسيأتي بقية الكلام في الموقوف في المسألة الثامنة إن شاء الله تعالى.

{و} كذا {لا} تجب الزكاة {في المنذور التصدق به} وسيأتي الكلام فيه في المسألة الثانية عشرة إن شاء الله {والمدار في التمكن على العرف} كما صرح غير واحد به، ولكن قد عرفت أنه لم يؤخذ في الأدلة هذا العنوان حتى يتكلم في المراد منه، ونحن نبحث عنه تبعاً للأصحاب فنقول:

ربما يستشكل في المراد بالتمكن من التصرف، وأنه إما أن يراد به التمكن من جميع التصرفات، وإما أن يراد التمكن من بعضها، وعلى كل يرد الإشكال. أما إن أريد التمكن من جميع التصرفات فلانتقاضه بما إذا لم يتمكن من بعض التصرفات، كما لو كان وهبه إياه شخص وشرط عليه عدم البيع أو باعه أو صالحه كذلك، أو نهى والده عن ذلك، أو شرط عليه عدم التصرف فيه بنحو آخر كالإجارة أو الرهن أو نحوهما، فإنه لا يتمكن من التصرف فيه بجميع أنحاء التصرف مع وجوب الزكاة

عليه قطعاً، وأما النقض بنذر عدم التصرف، ففيه: إنه إنما يتم بناءً على مختار من لا يراه مانعاً عن وجوب الزكاة، وأما من يراه مانعاً فلا إشكال عليه من هذه الجهة كما لا يخفى.

وكيف كان فالمثال غير عزيز، بل يمكن أن يقال: إنه لا شيء يمكن التصرف بجميع أنحاء التصرف، لا أقل من عدم إمكان إتلافه والإسراف فيه، فتأمل.

وأما إن أريد التمكن من بعضها، فلانتقاضه بما تضمنته الأدلة من عدم وجوب الزكاة فيه، مع إمكان التصرف فيه ببعض التصرفات. مثلاً: الدين والمنسي الموضع والمال الغائب كلها يتمكن الشخص من التصرف فيها بكثير من أنحاء التصرف، كالهبة والإبراء والبيع والصلح والإجارة والرهن والمزارعة والمساقاة إلى غير ذلك.

وقد أجيب عن الإشكال بأمور:

الأول: ما في الجواهر من أن المرجع هو العرف، وأن المدار في التمكن من التصرف على العرف وإن لم يكن هذا اللفظ بخصوصه موجوداً في النصوص، لكن قد عرفت أن الموجود فيها ما يرادفه، وحينئذ لا عبرة بالعجز عن بعض التصرفات مع صدقه، كما لا عبرة بالتمكن من البعض مع صدق سلبه(1)، انتهى.

وربما أشكل على ذلك بأن الإحالة على العرف إحالة على أمر مجهول، والمقصود الآن تحديد ذلك، بحيث يمكن إلحاق موارد الاشتباه بالتمكن فتجب فيها الزكاة، أو بعدم التمكن فلا تجب.

الثاني: إن مرادهم على ما يظهر من كلماتهم التمكن الذي هو مقابل للمال الخارج عن يده ويد وكيله ووليه، كالمسروق والمغصوب

---

(١) الجواهر: ج١٥ ص٥٤ في كتاب الزكاة.

ونحوهما مما هو خارج عن تحت يده وسلطنته. وفيه: إن هذا أكثر إجمالاً من الأول كما لا يخفى.

الثالث: ما ذكره شيخنا المرتضى (رحمه الله)(١) أن المراد بالتمكن من التصرف في معاقد الإجماعات، والذي يظهر اعتباره من النصوص هو كون المال بحيث يتمكن صاحبه عقلاً وشرعاً من التصرف فيه على وجه الإقباض والتسليم والدفع إلى الغير، بحيث يكون من شأنه بعد حول الحول أن يكلف بدفع حصة منه إلى المستحقين، ثم استشهد لذلك بجملة من النصوص وقرره بوجه طويل.

وفيه: بقاء الإشكال، إذ يأتي الكلام في أن المراد بالتمكن عقلاً وشرعاً من الأمور المذكورة هل يتحقق بالتمكن من جميع الأنحاء أم بعضها؟ فالمال المنذور أو المشروط عليه عدم بيعه وإجارته ورهنه مثلا من مصاديق الأموال المتمكن عقلاً وشرعاً من التصرف فيها بالإقباض والتسليم والدفع، أم لا، إلى غير ذلك من موارد الاختلاف أو الشك.

هذا مضافاً إلى ما ذكره في المصباح من الإشكال عليه، وقد لخصهما في المستمسك إشكالاً وجواباً.

الرابع: إرجاع التمكن من التصرف إلى القدرة على المال ثم إرجاعها إلى التمكن من التصرف الخارجي القائم به من إتلاف ونحوه، بحيث لا يكون قصور في المال مانعاً عن ذلك. وفيه: إن ذلك إن رجع إلى تشخيص العرف لموارد القدرة وعدم القصور في المال رجع إلى الجواب الأول وفيه ما تقدم، وإن لم يرجع إلى ذلك ففيه مطالبة المراد من

(١) كتاب الطهارة، للأنصاري: ص٤٧٦ سطر ٦.

التمكن من التصرف الخارجي كما تقرر في الإشكال.

وهناك أجوبة أخرى لا يزيد المطلب إلاّ غموضاً.

والإنصاف أن أقرب الأجوبة هو ما ذكره صاحب الجواهر، وما فيه من الإشكال غير ممكن الدفع كما هو شأن جميع الأمور المحولة إلى العرف، فإن أوضح المفاهيم العرفية لا يخلو عن موارد الشبهة، ويدل على ذلك أن كل واحد من المستشكلين إنما يوردون النقض والإشكال على الأجوبة بما ارتكز في أذهانهم من معنى التمكن من التصرف ــ كما هو شأن كل مستشكل في تحديد أمر عرفي ــ فالإحالة على العرف أوضح من تحديده بما ينتهي في النتجية إلى نظر العرف أيضاً، ولذا تراهم مع الإطباق على اشتراط التمكن يختلفون في كثير من الصغريات، وذلك لاختلاف المرتكز لدى كل شخص مع المرتكز لدى الآخر، والله الهادي.

{ومع الشك يعمل بالحالة السابقة} قال في الجواهر: ومع فرض عدم تنقيح العرف لبعض الأفراد قد يقوى سقوط الزكاة للأصل، بعد قاعدة (إن الشك في الشرط شك في المشروط)، وربما احتمل الوجوب للإطلاق، ورجوع الشك في الفرض إلى الشك في الاشتراط لا في تحقق الشرط، والأول أظهر[1]، انتهى.

أقول: الشبهة قد تكون حكمية، بأن كان الشك في مفهوم التمكن، وقد تكون موضوعية، بأن كان الشك في المصداق مع العلم بالمفهوم، كما لو علم أن المنهوب غير المتمكن من إنقاذه بسهولة غير متمكن منه، والمنهوب

(١) الجواهر: ج١٥ ص٥٤ في كتاب الزكاة.

ومع عدم العلم بها فالأحوط الإخراج.

المتمكن من إنقاذه بسهولة متمكن منه، ولكن شك في أن هذا النهب من الأول أو الثاني.

وعلى كل حال فاللازم أولاً الفحص بناءً على المختار من وجوبه في هذا القسم من الشبهة الموضوعية أيضاً كالشبهة الحكمية، وإن بقي في الشك فإن كانت الشبهة حكمية فاللازم الرجوع إلى عمومات وجوب الزكاة، لما تقرر في محله من وجوب الرجوع إلى العام أو المطلق عند إجمال الخاص أو المقيد، وذلك لدوران الخاص بين الأقل والأكثر، فهو من قبيل ما لو قال (أكرم العلماء) ثم قال (لا تكرم الفساق منهم) وشك في أن الفاسق يشمل مرتكب الصغيرة أم لا، فإن المتيقن خروجه من العام هو مرتكب الكبيرة ويبقى مرتكب الصغيرة على حكم العام، وحينئذ لا مجال للرجوع إلى أصالة البراءة أو الاستصحاب لوجود الدليل الاجتهادي.

وإن كانت الشبهة موضوعية فإن كان هناك حالة سابقة لزم الأخذ بها، لأنه محل الاستصحاب، فيعمل على طبقه من الوجوب وعدمه، وإن لم يكن هناك حالة سابقة كان مجرى للبراءة.

وبهذا ظهر أن الجمع بين قوله (ومع الشك) إلخ، وبين قوله: {ومع عدم العلم بها فالأحوط الإخراج} غير تام، كما نبه عليه السيد الخوئي في تعليقته فقال: إذا كان الشك في التمكن من جهة الشبهة الحكمية فالاحتياط بالإخراج بل الحكم بلزومه وإن كان في محله إلا أنه لا وجه حينئذ للرجوع إلى الحالة السابقة، وإن كان الشك من جهة الشبهة الموضوعية فلا بأس بالرجوع إليها، إلا أنه لا وجه معه للاحتياط اللزومي مع عدم

السادس: النصاب كما سيأتي تفصيله.

العلم بها[1]، انتهى.

ولهذا علق غير واحد من المعاصرين على قوله (فالأحوط) إلخ لفظة (الأولى).

نعم لو قلنا بأن ما نحن فيه من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وقلنا بذلك أو احتطنا فيه كان اللازم الاحتياط الوجوبي، لكن المقرر في الأصول عدمه. وبهذا كله ظهر موقع النظر في كلام الجواهر المتقدم.

{السادس: النصاب كما سيأتي تفصيله} إن شاء الله تعالى.

(١) تعليقة العروة الوثقى: ص١١٥ كتاب الزكاة قوله الخامس. الطبعة الثالثة.

{مسألة ــ ١}: {يستحب للولي الشرعي} من الأب والجد والوصي والحاكم الشرعي ووكيله ونحوهم {إخراج الزكاة في غلات غير البالغ} كما في الشرائع، وعن الفاضل والشهيدين والكركي وغيرهم بل في المستند المشهور عند النافين لوجوب الزكاة على الطفل والمجنون في الزرع والضرع استحباب إخراجها لوليهما فيهما[١]، انتهى. ولكن عن الحلبي نفي الاستحباب مطلقاً.

وتبعه العلامة الطباطبائي (رحمه الله) وصاحب الحدائق أيضاً، ويظهر من المستند الميل إليه وإن رجع إلى قول المشهور أخيراً للتسامح في أدلة السنن مستنداً إلى فتوى الفقيه، بل في الجواهر ربما كان ظاهر من تقدمهم كالصدوقين والمرتضى وابن أبي عقيل وغيرهم نفي الندب أيضاً.

وكيف كان فالكلام في المقام يقع في أمرين:

الأول: أصل الاستحباب.

الثاني: اختصاص ذلك بالولي.

أما أصل الاستحباب فيدل عليه صحيح زرارة ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام) أنهما قالا: «ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء، فأما الغلات فعليهما الصدقة واجبة»[٢]. بناءً على حمله على الاستحباب، بقرينة موثق أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام): «ليس في مال اليتيم زكاة، وليس عليه صلاة، وليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة زكاة»[٣].

وربما يستدل لهم بوجه اعتباري آخر، وهو التفصي عن خلاف الموجبين،

---

(١) المستند: ج١ ص٦ في كتاب الزكاة سطر ٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٤ باب ١ في من تجب عليه الزكاة ح٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٥٦ باب ١ في من تجب عليه الزكاة ح١١.

واستند المانعون إلى الأصل بعد عدم دليل صالح لذلك.

أما الوجه الاعتباري فلأن فيه اقتضاء الاحتياط العدم، لأنه تصرف في مال من لا يجوز التصرف فيه إلا بالصلاح، والاحتياط بالخروج عن خلاف الموجب لا يكافئ هذا الاحتياط.

وأما الصحيحة فبحملها على التقية، ويشهد لذلك ما عن مروان بن مسلم، عن أبي الحسن، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أبي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكاة»[1].

وما عن كتاب عاصم بن حميد الحناط، عن أبي بصير قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: «دخل علي أناس من أهل البصرة فسألوني عن أحاديث وكتبوها فما يمنعكم من الكتاب، أما إنكم لن تحفظوا حتى تكتبوا». قلت: عم سألوك. قال: «عن مال اليتيم هل عليه الزكاة»؟ قال: «قلت لهم: لا»، قال: فقالوا: إنا نتحدث عندنا أن عمر سأل علياً (عليه السلام) عن مال أبي رافع فقال: أنفذ به الزكاة. فقلت لهم: «لا ورب الكعبة ما ترك أبو رافع يتيماً، ولقد كان ابنه قيما لعلي (عليه السلام) على بعض ماله كاتباً له»[2].

فإن هذا الخبر يدل على أن ذلك كان مشهوراً عند العامة حتى وصل إلى بعض أصحاب الصادق (عليه السلام) وأنكره أشد الإنكار.

وقال في الحدائق: إن الأظهر هو حمل الصحيحة المذكورة على التقية فإن الوجوب هو مذهب الجمهور كما نقله العلامة (رحمه الله) في المنتهى حيث قال: واختلف علماؤنا في وجوب الزكاة في غلات الأطفال والمجانين فأثبته

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٥٦ باب ١ في من تجب عليه الزكاة ح٩.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٥١٣ باب في من تجب عليه الزكاة ح٥.

الشيخان وأتباعهما، وبه قال فقهاء الجمهور، ونقلوه أيضاً عن علي (عليه السلام) والحسن بن علي (عليه السلام) وجابر بن يزيد وابن سيرين وعطا ومجاهد وإسحاق وأبي ثور[١]، انتهى. ثم قال: ومنه يظهر أن حكم المتأخرين بالاستحباب في الموضوعين المذكورين للتفصي عن خلاف الشيخين لا معنى له ــ إلى أن قال ــ وكذا حكمهم بالاستحباب في غلات اليتيم[٢]، انتهى.

أقول: قال الشيخ في الخلاف: مال الصبي والمجنون إذا كان صامتاً لا تجب فيه الزكاة، وإن كان غلات أو مواشي يجب على وليه أن يخرج عنه، وقال الشافعي: مالهما مثل مال البالغ العاقل تجب فيه الزكاة ولم يفصل، وبه قال عمر وابن عمر وعائشة ورووه عن علي (عليه الصلاة والسلام) وعن الحسن بن علي (عليهما الصلاة والسلام)، وبه قال الزهري وربيعة، وهو المشهور عن مالك، وبه قال الليث بن سعد وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق، ثم نقل عن ابن شبرمة وأبي حنيفة وأصحابه عدم الوجوب[٣]، انتهى.

وأنت خبير أن بعد هذا الاحتمال الذي هو من القوة بمكان لا يمكن التمسك بالصحيحة لإثبات الاستحباب، والقول بأن الحمل على التقية فرع امتناع الجمع العرفي لا مع إمكانه، إنما يصح فيما إذا لم يكن احتمال التقية قوياً جداً مقترناً بالشواهد، وإلا فلا وجه لتقديم خلاف الظاهر بالحمل على التقية على ذاك، بعد تسليم أن العرف يجمعون في مثل هذا المورد بهذا النحو من الجمع، بل من المسلم خلافه كما يرشد إلى ذلك بناؤهم على

(١) الحدائق: ج١٢ ص١٩ في كتاب الزكاة سطر ٩.

(٢) الحدائق: ج١٢ ص٢٠ في كتاب الزكاة سطر ٢.

(٣) الخلاف: ص١٨٢ مسألة ٤١ سطر ٢٠.

حمل أخبار دخول الوقت بسقوط القرص عن النظر على التقية، لقوة احتمال ورودها كذلك مع إمكان الجمع العرفي بحمل الطرف الآخر على الاستحباب ونحوه، كما ذكره الفقيه الهمداني (رحمه الله) مفصلاً فراجع.

إلى غير ذلك من الموارد التي يجدها المتتبع، ولذا قال في المصباح: بل قد يشكل الاستحباب أيضاً بأن احتمال إرادة الاستحباب من الصحيحة ليس بأقوى من احتمال جريها مجرى التقية. وأن يكون المراد بقوله (عليه السلام): «أما الغلات فعليها الصدقة واجبة» وجوبها في تلك الأزمنة من باب التقية، حيث إن زكاة الغلات وكذا المواشي كانت مما يأخذ منهم بمقتضى العادة عامل السلطان المنصوب من قبله على جباية الصدقات، فدواعي التقية بالنسبة إليها كان قوية، وهذا بخلاف زكاة النقدين ومال التجارة حيث لا يطلع على مواردها غالباً إلاّ من بيده المال، فمن هنا تردد بعض متأخري المتأخرين أو رجح القول بعدم الاستحباب أيضاً، وهو أيضاً لا يخلو من إشكال، فالحكم موقع تردد، وإن كان الحكم بالاستحباب جمعاً بين الأدلة كما هو المشهور أشبه بالقواعد، ولكن الترك أحوط[1]، انتهى.

فتحصل أن الأرجح عدم الاستحباب، لعدم دليل عليه إلا الصحيحة، وهي قاصرة عن إفادة ذلك بعد وجود قرائن التقية من الخارج والداخل، فإن قوله (عليه السلام): «واجبة» هي من قرائن التقية، مضافاً إلى قوة إطلاق الروايات النافية الكثيرة. والتسامح الذي في المستند لا وجه له بعد معلومية الاستناد وكونه خلاف الاحتياط.

---

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٥ السطر الأخير.

هذا على أن الاستحباب في المواشي لا دليل عليه ــ كما اعترف به غير واحد ــ إلا مفهوم اختصاص عدم الزكاة بالدين والمال الصامت في الصحيحة، وذاك ليس بأولى من العكس، بأن يقال: مفهوم اختصاص الوجوب فيها بالغلات عدم ذلك في المواشي.

وأما مسألة عدم القول بالفصل، ففيها: المنع صغرىً بذهاب جماعة إلى الفصل، وكبرىً بعدم الحجية في هذا بعد كونه خلاف الاحتياط اللازم في أموال الصغير الذي لا يجوز التصرف فيه على خلاف مصلحته الظاهرة في المصالح الدنيوية إلاّ ما دل الدليل على خلافه وكفاية المصلحة الأخروية.

ثم إن التعدي من اليتيم إلى غيره في المقام متوقف على القطع بالمناط للأولوية ونحوها، وهو مشكل أيضاً.

ومما تقدم يعرف حال ما ربما يتمسك للاستحباب في المقام بالأولوية، وإن زكاة مال التجارة لو كانت على اليتيم استحباباً كما هو المشهور أو وجوباً على ما عن المقنعة، مع أن زكاة مال التجارة مستحبة على البالغين، كانت زكاة الغلات الواجبة على البالغين على اليتيم بطريق أولى.

وفيه مضافاً إلى ما عرفت: النقض بنقديه الذي لم يقل أحد بالزكاة فيه، مع وجود هذه الأولوية هناك. والقول بأن العدم هنا مستند إلى النص بخلاف الغلات، نقض على نفس المستدل، إذ من ذلك يكشف عدم مجال للأولوية، مع أن الألوية ما لم تصل إلى القطع ونحوه قياس لا نقول به.

ولكن بعد هذا كله فربما يؤيد القول بالاستحباب في غلات غير البالغ، كما هو مسلك المشهور أنه لا يمكن حمل صحيحة زرارة وابن مسلم على التقية، أو عدم الزكاة على المال الصامت يخالف التقية، كما عرفت من كلام الشيخ

من ذهاب غالب العامة إلى الوجوب مطلقاً، فلا يصح التفكيك بين فقرتي الرواية بحمل فقرة على التقية دون فقرة، ويشهد لذلك أن الإمام (عليه السلام) في موثقة أبي بصير أتى بكلمة «في» في الأموال، وبكلمة «على» في الغلات. ومعنى عدم الزكاة عليه عدم الوجوب بقرينة عدم الصلاة عليه، فإنه لا ينافي الاستحباب، وعلى هذا فمذهب المشهور أرجح، فتأمل. والله الهادي.

هذا تمام الكلام في الأمر الأول وهو أصل الاستحباب.

وأما الأمر الثاني، وهو اختصاص الاستحباب بالولي: فهو المشهور، وعلل بأنه هو الذي له ولاية التصرف في ماله، فعليه الخروج عن عهدة هذا الحق كغيره من الحقوق المتعلقة بماله، مضافاً إلى دلالة بعض النصوص السابقة عليه، كقوله (عليه السلام) في موثق يونس: «إذا اتجر به فزكه»[1]، حيث خاطب الإمام (عليه السلام) الولي بالتزكية، ولكن الظاهر أن المصلحة في ذلك راجعة إلى نفس الطفل لحفظ ماله عن التلف وبدنه عن الآفة، كما تقدم في جملة من أخبار فوائد الزكاة مطلقاً، وعليه فالخطاب للولي من باب أنه المتولي لأعمال الطفل، وذلك لا يدل على الانحصار. اللهم إلا أن يقال: إن التصرف في سائر مال الطفل المستلزم من إفراز مقدار الزكاة لا يجوز لغير الولي.

بل ربما يقال: بأن الطفل إذا كان مميزاً جاز له الإخراج بإذن الولي لا كالآلة بل كالوكالة، بل لو قلنا بصحة صدقة الطفل في بعض الحدود

(١) الوسائل: ج٦ ص٥٥ باب ١ في من تجب عليه الزكاة ح٥.

يتيما كان أو لا، ذكراً كان أو أنثى، دون النقدين، وفي استحباب إخراجها من مواشيه إشكال،

من عمره لم يبعد إلحاق ذلك بها، أو القول بشمول الروايات الواردة هناك للزكاة أيضاً، فيصح استقلاله ولو مع منع الولي، فكيف مع سكوته وعدم مداخلته إثباتاً ونفياً، ففي الحلبي، عن الصادق (عليه السلام) أنه سأل عن صدقة الغلام إذا لم يحتلم؟ قال: «نعم لا بأس به إذا وضعها موضع الصدقة»(1). ونحوه غير هذا الحديث، فتأمل.

وفي اشتراط الرشد خلاف، فعن كشف الغطاء لزومه، ومنعه الجواهر.

ومما تقدم تعرف أنه لا فرق بين أقسام غير البالغ {يتيماً كان أو لا، ذكراً كان أو أنثى} أو خنثى، مميزاً أم لا، فقيراً كان بحيث يحتاج إلى الزكاة والخمس بعد إخراج زكاته أم لا.

نعم لو فقد شرطاً آخر من شروط الوجوب ـــ كالحرية بأن كان رقاً، أو العقل بأن كان مجنوناً ـــ كان الحكم تابعاً له، لتبعية النتيجة لأخس المقدمتين في الأحكام الشرعية كالقياسات المنطقية، وسره واضح إذ تمامية جهة من جهات الموضوع إنما يسد فراغ ترتب الحكم من جهته، لا من جهة سائر الجهات التي يتوقف الحكم عليها.

ثم إن الاستحباب على تقدير القول به إنما هو في الغلات {دون النقدين} بل ادعي الإجماع فيها على عدم الاستحباب، لعدم الدليل والأصل، والقواعد تقتضي المنع كما لا يخفى، {وفي استحباب إخراجها من مواشيه إشكال} من مفهوم الصحيح الذي تقدمت الإشارة إلى بيانه، وعدم القول بالفصل، والخروج من خلاف من أوجبه، والتسامح في أدلة السنن الكافي

---

(1) الوسائل: ج٦ ص٢٩٥ باب ٢٤ من أبواب الصدقة ح٤.

والأحوط الترك. نعم إذا اتجر الولي بماله يستحب إخراج زكاته أيضاً،

فيها فتوى الفقيه، والعمومات الدالة على وضع الزكاة على المواشي، وإنما حديث الرفع وما دل على أنه ليس في مال اليتيم زكاة يدلان على عدم الوجوب، والأولوية المتقدم بيانها من أنه لو كانت الزكاة في أموال تجارته التي تستحب الزكاة فيها بالنسبة إلى البالغين كانت في مواشيه الواجبة الزكاة فيها في أموالهم، واتحاد المناط في الاستحباب، إذ هي شرعت لحفظ المال والبدن، كما يرشد إلى ذلك أخبار فوائد الزكاة، ومن عدم جواز التصرف في أموال الطفل إلا على طبق مصلحته الدنيوية كما عرفت.

{والأحوط} بل الأقوى {الترك} لعدم صلاحية شيء من الوجوه المذكورة للخروج عن مقتضى حرمة التصرف في ماله إلا بصلاحه، إذ المفهوم منقوض بالعكس، وعدم القول بالفصل غير حجة، مضافاً إلى عدم تمامية الصغرى، والخروج من خلاف من أوجب اعتباري محض، والتسامح لا مجال له بعد معلومية الاستناد أو احتماله، خصوصاً فيما إذا عارضه حكم قطعي كما فيما نحن فيه، والعمومات ليست لها العموم من هذه الجهة، مضافاً إلى أن حديث الرفع والأحاديث الخاصة مخصص لها مطلقاً، والأولوية قياس مع نقضها بالنقدين، واتحاد المناط غير تام حلاً ونقضاً كما لا يخفى.

{نعم إذا اتجر الولي بماله يستحب إخراج زكاته أيضاً} على الأشهر بل المشهور، بل شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل عن المعتبر والمنتهى والغنية ونهاية الأحكام الإجماع عليه.

وهناك قولان آخران:

الأول: الوجوب، كما حكي عن ظاهر المقنعة، حيث قال في جملة كلامه: فإذا اتجر بها وحركها وجب عليه إخراج الزكاة منها، بل هو الظاهر أيضاً من عبارة الصدوق في المقنع حيث قال: اعلم أنه

ليس على مال اليتيم زكاة إلا أن يتجر فإن اتجر فعليه الزكاة[1]. إلا أن الشيخ في محكي التهذيب حمل كلام المفيد على الاستحباب، استناداً إلى انتفاء الوجوب عنده في مال التجارة للكامل، فغيره أولى.

الثاني: عدم المشروعية أصلاً حتى استحباباً، وهو المحكي عن الحلي وسيد المدارك.

وكيف كان، فيدل على أصل المشروعية الأعم من الوجوب والاستحباب جملة من النصوص:

ففي مصحح ابن مسلم، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): هل على مال اليتيم زكاة؟ قال: «لا، إلا أن تتجر به أو تعمل به»[2].

وخبر محمد بن الفضيل، عن الرضا (عليه السلام): في صبية صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم هل يجب على مالهم زكاة؟ فقال (عليه السلام): «لا يجب في مالهم زكاة حتى يعمل به، فإذا عمل به وجبت الزكاة، فأما إذا كان موقوفاً فلا زكاة عليه»[3].

وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة: «إذا اتجر به فزكه».

وخبر سعيد السمان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ليس في مال اليتيم زكاة إلا أن يتجر به»[4].

وخبر أحمد بن عمر بن أبي شعبة، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه سئل عن مال اليتيم؟ فقال: «لا زكاة عليه إلا أن يعمل به»[5].

---

(١) الجوامع الفقهية، كتاب المقنع: ص١٤ سطر ٢١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٧ باب ٢ من تجب عليه الزكاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٥٨ باب ٢ من تجب عليه الزكاة ح٤.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٥٧ باب ٢ من تجب عليه الزكاة ح٢.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٥٦ باب ١ من تجب عليه الزكاة ح١٠.

وخبر أبي العطارد الخياط قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): مال اليتيم يكون عندي فأتجر به. فقال: «إذا حركته فعليه زكاته»[1] الحديث. بناءً على رواية الشيخ، وأما في رواية الكليني: «فعليك زكاته».

وعن زرارة وبكير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ليس على مال اليتيم زكاة إلا أن يتجر به، فإن اتجر به ففيه الزكاة»[2] الحديث.

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) إنه قال: «ليس في مال اليتيم ولا في المعتوه زكاة إلا أن يعمل به، فإن عمل به ففيه الزكاة»[3].

وعن الرضوي: «ليس في مال اليتيم زكاة إلا أن تتجر به ففيه الزكاة»[4]، إلى غير ذلك.

وأما الدليل على عدم الوجوب وأنه مستحب مع التصريح بلفظ الوجوب ونحوه في هذه الأخبار، فهو الأخبار الكثيرة الآتية في مبحث زكاة مال التجارة الصريحة في نفي الوجوب، التي منها المستفيضة الآتية الحاصرة لما يجب فيه الزكاة في التسعة المتضمنة لعفو رسول الله (صلى الله عليه وآله) عما سوى التسعة.

ومنها: موثقة عمار، قال: قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها، أ على ثمنها زكاة؟ قال: «لا حتى يبيعها». قلت: فإذا باعها يزكي ثمنها؟ قال: «لا حتى يحول عليه

(١) الوسائل: ج٦ ص٥٧ باب ٢ من تجب عليه الزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٨ باب ٢ من تجب عليه الزكاة ح٨.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٥٠ في ذكر الزكاة سطر ٢٠.

(٤) فقه الرضا: ص٢٣ في كتاب الزكاة سطر ٧.

الحول وهو في يده»[1].

ومنها: صحاح زرارة وسليمان.

ومنها: موثقة ابن بكير وعبيد وجماعة أخرى، إلى غير ذلك.

لا يقال: روايات الوجوب في مال التجارة لليتيم أخص من الروايات الدالة على عدم وجوب زكاة مال التجارة، لشمولها للبالغين وغيرهم، فاللازم بمقتضى الصناعة تخصيص هذه بما نحن فيه، فيكون الحاصل الحكم بوجوب الزكاة في مال التجارة لليتيم دون غيره.

لأنا نقول: هذا إنما يصح لو لم تكن أخبار أخرى دالة على وجوب زكاة مال التجارة على البالغين، وحيث وردت أخبار كذلك تقع المعارضة بين طائفتي وجوب الزكاة في مال التجارة للأيتام والبالغين، وبين طائفة عدم وجوب الزكاة في مال التجارة، وتكون النسبة حينئذ من قبيل النسبة بين قوله: (أكرم العلماء)، وبين قوليه: (لا تكرم النحويين من العلماء ، ولا تكرم غير النحويين منهم).

ومن هذا تبين أن ما ذكره في المستمسك بما حاصله: إن الجمع العرفي يقتضي تقديم نصوص المقام[2] على ما دل على عدم الوجوب في مال التجارة لأنها أخص منه، فالعمده هو الاتفاق على الاستحباب، في غير محله.

وعلى هذا فاللازم حينئذ الجمع إما برفع اليد عن ظاهر ما دل على الوجوب بالحمل على الاستحباب، كما فعله المشهور وهو المختار، وإما برفع اليد

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٩ باب ١٤ في ما تجب فيه الزكاة ح٤.

(٢) المستمسك: ج٩ ص١٩.

عن الأخبار النافية للوجوب بحملها على التقية كما عن بعض، وسيأتي عدم إمكان ذلك فيتعين الحمل على الاستحباب.

ويؤيد القول بعدم الوجوب: ما عن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «اسعوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة»[(١)]. وهذا الكتاب وإن اشتهر في الألسنة ضعفه إلا أن من راجع كلمات الأصحاب المنقولة في خاتمة المستدرك بالنسبة إليه وإلى مؤلفه يطمئن بصحته ووثاقة مؤلفه.

وأما حجة من قال بعدم الاستحباب، فالمحكي عن ابن ادريس أنه قال: الروايات الواردة بالاستحباب ضعيفة شاذة، أوردها الشيخ في كتبه إيراداً لا اعتقاداً[(٢)].

وعن المدارك أنه قال: وهذا القول لا يبعد على أصليه بل لا يبعد المصير إليه، لأن ما استدل به على الاستحباب غير نقي الاستناد ولا واضح الدلالة[(٣)].

وهناك وجه آخر ذكره بعضهم، من احتمال هذه الأخبار للحمل على التقية، لوجود القرائن الداخلية من التعبير بالوجوب ونحوه، والخارجية من ذهاب العامة غالباً إلى ذلك.

والكل ممنوع، أما ضعف السند ففيه ما لا يخفى، فإن جملة منها بين صحيحة وموثقة. وأما ضعف الدلالة فلا دلالة أصرح منها، ولذا قال في الحدائق: وأما ما طعن به من عدم وضوح الدلالة فهو محل العجب فإن وضوحها في الدلالة على ذلك أوضح من أن ينكر، وصراحة مقالاتها

(١) الغوالي: ج٢ ص٢٢٨ في باب الزكاة ح٢.

(٢) السرائر: ص١٠٨.

(٣) المدارك: ص٢٢٨ سطر ٣١.

فيما هنالك ظاهر لذوي النظر[1].

وأما الحمل على التقية ففيه:

أولاً: ما ذكره الفقيه الهمداني من أن الحمل على الاستحباب أظهر، فإن صدور هذه الأخبار المتظافرة المتكاثرة البالغة فوق حد التواتر لإظهار خلاف الواقع مع مخالفتها للاحتياط خصوصاً في مال اليتيم من غير سبق سؤال ملجئ لإظهار خلاف الواقع كما هو الغالب في مواردها في غاية البعد. نعم لا يبعد أن يكون التعبير بلفظ الوجوب أو بصيغة الأمر الظاهرة في ذلك من غير تصريح بجوازها مخالفته مراعاة للتقية، ومن هنا قد يقال: إن حمل هذه الأخبار الدالة بظاهرها على الوجوب على التقية، كما نسب إلى الشيخ ليس منافياً لاستفادة الاستحباب منها فليتأمل، انتهى.

وثانياً: إن الحمل على التقية كما أشار إليه في المستمسك غير ممكن، لتضمن بعضها نفي الزكاة عن مال اليتيم إلا أن يتجر به، وهو مخالف لمذهبهم، إذ قد تقدم في كلام الشيخ أنهم يذهبون إلى الوجوب وأن غير البالغ كالبالغ مطلقاً، فقول الإمام (عليه السلام) بعدم الوجوب في أموالهم إلا أن يتجر به ينافي التقية قطعاً، إذ لا يعقل عادة التقية في نصف الكلام خصوصاً في المستثنى منه كما لا يخفى على من تدبر.

هذا بالنسبة إلى التقية في الكلام، وأما التقية في العمل فهي أيضاً غير تامة، لاقتضاء التقية إعطاء الزكاة عن مال الطفل.

وعلى هذا فالمتعين هو الذهاب إلى ما اختاره المشهور من الاستحباب،

---

(١) الحدائق: ج١٢ ص٢٤ في كتاب الزكاة سطر ١٥.

لا لإعراض الأصحاب عن الوجوب، بل لأنه مقتضى القواعد، ولا مجال للاحتياط بالعدم بعد ذلك، وتقدم في مسألة استحباب الغلات في مال الصبي الميل إلى مذهب المشهور لهذا الوجه الثاني.

{ولا يدخل الحمل في غير البالغ، فلا يستحب إخراج زكاة غلاته ومال تجارته} وفاقاً للعلامة في محكي التذكرة، لعدم التكليف وعدم الوثوق بحياته ووجوده، بل عن الإيضاح أن إجماع أصحابنا على أنه قبل انفصال الحمل لا زكاة في ماله كالميراث، لا وجوباً ولا غيره، وإنما يثبت وجوباً على القول به، واستحباباً على المختار بعد الانفصال، واختار هذا القول في الجواهر، فقال: ظاهر النص والفتوى كون الطفل المولود فلا يدخل الحمل في شيء من الأحكام السابقة[1]، انتهى.

وهناك قول بدخول الحمل في حكم الطفل، بل عن شرح اللمعة للاصبهاني شمول العمومات له.

أقول: الأرجح في النظر هو ما اختاره في المتن لظهور الأدلة في المولود.

لا يقال: لو كان الدليل المثبت للاستحباب ظاهراً في المولود، فالدليل الدال على عدم وجوب الزكاة على اليتيم أيضاً ظاهر في المولود، فيبقى الحمل خارجاً عن الحكمين، واللازم فيه الرجوع إلى العمومات الدالة على وجوب الزكاة.

لأنا نقول: مضافاً إلى الأولوية في عدم الوجوب دون الاستحباب

---

(١) الجواهر: ج١٥ ص٢٧ في كتاب الزكاة سطر ١٩.

إذ لو لم يجب على المولود فبالأولى لا يجب على الحمل، ولكن ليس أنه لو استحب على المولود استحب على الحمل بالأولى. وإلى أن العمومات لو أريد بها الوضع كقوله (عليه السلام): «فيما سقت السماء العشر»[1] ونحوه فلا إطلاق فيها من هذه الجهة، بل هو مسوق لأمر آخر، ولو أريد بها التكليف نحو «آتوا الزكاة» فالحمل غير قابل للتكليف، وإلى ما دل على التلازم بين الصلاة والزكاة، فمن ليس عليه صلاة ليس عليه زكاة، إنا لا ننفي وجوب الزكاة على الحمل بالأدلة الدالة على عدم وجوب الزكاة في مال اليتيم حتى ينقض بدليل الاستحباب، بل إنما ننفيه لأنه غير قابل للتكليف حال كونه حملا، فتكليف وليه بالدفع أو هو بعد الولادة والبلوغ، أو وليه بعد الولادة، يحتاج إلى دليل مفقود في المقام. وبالجملة فالحكم في عدم الوجوب أظهر من أن يحتاج إلى هذا الإطناب.

ولو انفصل المولود ميتاً عومل مع ماله معاملة مال غيره، فإن كان اجتمع الشرائط للغير وجبت عليه الزكاة وإلاّ فلا.

{والمتولي لإخراج الزكاة هو الولي} الشرعي، لما تقدم من أنه هو الذي له ولاية التصرف في ماله، فعليه الخروج عن عهدة هذا الحق، مضافاً إلى دلالة بعض النصوص عليه، كقوله (عليه السلام) في موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة: «إذا اتجر به فزكه»[2]، وخبر الخياط عن الصادق (عليه السلام): «إذا حركته فعليك زكاته»[3]، بناءً على نسخة الكافي، بضميمة أن المراد

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٦ باب ٤ في زكاة الغلات ح٨.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٥ باب ١ من تجب عليه الزكاة ح٥.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٥٧ باب ٢ من تجب عليه الزكاة ح٣.

ومع غيبته يتولاه الحاكم الشرعي، ولو تعدد الولي جاز لكل منهم ذلك، ومن سبق نفذ عمله. ولو تشاحوا في الإخراج وعدمه قدم من يريد الإخراج،

من «عليك» أن اللازم عليه هو الإخراج لا أنه موضوع عليه.

وكيف كان، فالمسألة واضحة المسلك، ومعه لا مجال لأن يقال: الحق موضوع على المال ولا يتمكن الصبي من القيام بنفسه لفرض كونه محجوراً، والولاية الثابتة في باب الزكاة إنما هي للمالك لا لغيره، فلا دليل على ولاية الولي في المقام، وعليه فكيفي إخراج كل أحد تمكن من ذلك.

ثم إنه ليس المراد بالولي خصوص المولى المنصوب شرعاً، بل الأعم منه ومن وكيله كما لا يخفى.

والمعتبر نية الولي للإخراج لا الطفل وإن كان مميزاً، بل قريباً من البلوغ ولو قدر ساعة، إلا بناءً على ما تقدم من صحة صدقة الصبي، فالظاهر كفاية قصده.

ولو أراد الولي الإعطاء ولم يرد الصبي المميز أو بالعكس فهل يتبع نظر الولي أو الصبي؟ فيه تردد، وطريق الاحتياط غير مخفي.

{ومع غيبته} غيبة أوجبت انقطاع يده عنه لا مثل غيبة ساعة {يتولاه الحاكم الشرعي} لأنه ولي من لا ولي له، والغائب بمنزلة المعدوم، ثم إن وكيل الحاكم بمنزلته، ومن له إجازة التصدي في الأمور الحسبية منه.

{ولو تعدد الولي} مع استقلال كل واحد في الولاية {جاز لكل منهم ذلك} لفرض أن كل واحد مستقل بالولاية {ومن سبق نفذ عمله} عملاً بدليل ولايته المستقلة {ولو تشاحوا في الإخراج وعدمه قدم من يريد الإخراج

ولو لم يؤد الولي إلى أن بلغ المولى عليه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبة إليه.

قال في المستمسك: لإطلاق دليل الاستحباب، فإذا شمل حال عدم إرادة الإخراج من بعضهم كان لغيره العمل بمقتضاه[1]، انتهى.

أقول: إن كان المراد من المتن أن القاضي الذي يتقاضون عنده يقدم مريد الإخراج ففيه تأمل، إذ لو كان نظر المتولي الثاني عدم المصلحة في هذا الاستحباب، لم يكن وجه لتقديم مريد الإخراج، إذ الولي كما بيده الفعل بيده الترك، فتأمل. وإن كان المراد أن مريد الفعل إذا أخرجها لم يكن منع الآخر مؤثراً في إبطالها، فله وجه إلا أن العبارة غير وافية.

وكيف كان، فهذه الفروع إنما تتم على تقدير استقلال كل واحد، وأما لو كانت الولاية بالانضمام، بأن لم يكن كل واحد مستقلاً، فلا ينفذ إلا بنظرهما معاً، إذ مجرد الاستحباب لا يوجب تصرف غير الولي المستقل في المال كما لا يخفى.

{ولو لم يؤد الولي إلى أن بلغ المولى عليه، فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبة إليه} إذ الظاهر من الأدلة كون الزكاة في المال، ففي رواية زرارة وبكير والدعائم والرضوي: «فيه الزكاة» وفي غيرها بلفظ «على» ونحوه، وعلى هذا فهو مستحب مالي، فإن بقي المال إلى بعد البلوغ فالأمر واضح، إذ لا دليل على سقوط الاستحباب بالبلوغ، وكون الاستحباب حال عدم البلوغ ليس بنحو القيدية حتى توجب سقوطه بانتفاء موضوعه، وإن تلف

(١) المستمسك: ج٩ ص٢١ في كتاب الزكاة.

كان الاستحباب متعلقاً بذمته، لأن المفهوم عرفاً من العبائر المتقدمة ليس انحصار الحق في المال بحيث لو ذهب المال ذهب الحق، بل بحيث لو ذهب المال انتقل إلى الذمة، فهو كأن يقول: في هذه الدراهم درهم لزيد، فإنه كما لا يشك في انتقال الدرهم إلى الذمة لو كان الحق واجباً، كذلك لا مجال للريب في انتقال الحق إليها لو كان مستحباً.

لا يقال: لو كان الحق متعلقاً بالمال فولاية الولي في الإخراج تبقى بلا فائدة، إذ الفقير ذو الحق والمال فيه الحق والحق مضاف إلى ذيه لا إلى غيره.

لأنا نقول: هذا مثل ولاية المالك في الزكاة الواجبة، إذ لا تنافي بين أن يكون شيء لشخص، ولكن لم يجز له التصرف فيه إلاّ بإذن شخص آخر، فإن الحق من الأمور الاعتبارية وهو قابل للشدة والضعف، كالطلب الذي هو أمر اعتباري، ومع ذلك يقبل الشدة والضعف، فربما يعتبر العقلاء حقاً لا يكون لأحد حق الدخالة فيه، وربما يعتبرون حقاً يكون لشخص الدخالة فيه، كما قد يعتبرون في كل من القسمين كون الحق بحيث لا يجوز منعه، وقد يعتبرون بحيث يكون لأحد منعه، وما نحن فيه من الحق الذي يجوز منعه ولغير ذي الحق دخل فيه، كما أن الزكاة الواجبة من الحق الذي لا يجوز لأحد منعه ولغير ذي الحق دخل فيه، وأما الحق الذي ليس لغير ذيه دخل فيه فكحق الوالي الصلاة على الجنازة.

{مسألة ــ ٢}: يستحب للولي الشرعي إخراج زكاة مال التجارة للمجنون، دون غيره من النقدين كان أو من غيرهما.

{**مسألة ــ ٢ ــ** : يستحب للولي الشرعي إخراج زكاة مال التجارة للمجنون} على المشهور، بل عن المعتبر والمنتهى والغنية ونهاية الأحكام وغيرها الإجماع عليه، أما عدم الوجوب عليه فلما تقدم في مبحث عدم الوجوب على الصبي من الأدلة الدالة على عدم وجوب الزكاة في مطلق مال التجارة، وأما الاستحباب فلصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وخبر موسى بن بكير ورواية الدعائم المتقدمات في الثاني من شرائط وجوب الزكاة، وكون مورد الأولين المرأة المجنونة لا يضر بعد القطع بعدم الخصوصية، وعموم خبر الدعائم.

{دون غيره} فلا يستحب الزكاة في غير مال التجارة من أموال المجنون، وفاقاً للمحققين وثاني الشهيدين وأبي العباس والقطيفي والميسي والجواهر وغيرهم {من النقدين كان أو من غيرهما} كالغلات والأنعام، سواء كان مما تجب فيه الزكاة بالنسبة إلى البالغ المستجمع للشرائط كالتسعة المتقدمة أم من غيرها كالخيل، وذلك لعدم دليل على الاستحباب وإن حكي عن المشهور القول باستواء الصبي والمجنون في الأحكام، فيستحب للولي إخراج الزكاة من زرع المجنون وضرعه، وما تمسك به للاستحباب في المقام هو الأمور السبعة التي تقدمت في وجه استحباب الزكاة في مواشي الطفل، والبيان البيان والجواب الجواب، فالأقوى ما اختاره المصنف وكثير من المعاصرين وغيرهم من عدم الاستحباب إلاّ في مال التجارة له.

ثم إن الكلام في المولى وبقاء الاستحباب إلى بعد الإفاقة وغير ذلك كالكلام في الطفل.

ولو كان الجنون أدوارياً وأفاق في بعض الأوقات ومنع عن إعطاء الزكاة فهل يتبع منعه أم يكون الخيار بيد الولي بعد عوده؟ الأرجح الثاني.

{مسألة ــ ٣}: الأظهر وجوب الزكاة على المغمى عليه في أثناء الحول، وكذا السكران، فالإغماء والسكر لا يقطعان الحول فيما يعتبر فيه، ولا ينافيان الوجوب إذا عرضا حال التعلق في الغلات.

{مسألة ــ ٣ ــ : الأظهر وجوب الزكاة على المغمى عليه في أثناء الحول، وكذا السكران، فالإغماء والسكر لا يقطعان الحول فيما يعتبر فيه، ولا ينافيان الوجوب إذا عرضا حال التعلق في الغلات}، خلافاً لما عن التذكرة حيث قال: يجب الزكاة على النائم والساهي والمغفل دون المغمى عليه، لأنه تكليف وليس من أهله[(١)].

واعترض عليه في المستند ومحكي المدارك والكفاية وغيرهما بعدم الدليل.

وربما يستدل للعلامة (رحمه الله) بأمور:

الأول: تنظيره بالمجنون، فكما لا يجب في ماله كذلك المغمى عليه، لاشتراكهما في ذهاب العقل.

الثاني: ما دل على عدم وجب القضاء على المغمى عليه، مستنداً إلى العلة المستفيضة: «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر» فإن هذه لا تصلح علة لعدم القضاء إلاّ إذا كان حال الإغماء كحال عدم البلوغ والعقل مما لا يكون موضوعاً للتكليف، وإلاّ فلا تنافي بين عدم وجوب الأداء وبين وجوب القضاء كالنائم.

الثالث: انقطاع الحول بذلك، لأنه لا يتمكن من التصرف، وقد دلت المستفيضة على أن كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا زكاة عليه.

الرابع: الشك في شمول العمومات له، لأن المحتمل انصراف غيره منها فالأصل عدم الوجوب.

(١) التذكرة: ج١ ص٢٠١ سطر ١٨.

الخامس: ما ذكره هو بنفسه من أنه تكليف وليس من أهله، وهذا وإن لم يكن تاماً مطلقاً لأنه في وقت الإغماء ليس من أهل التكليف دون ما بعده والكلام فيه، إلا أنه يتم بالنسبة إلى الإغماء الذي حصل حال التعلق، فإنه لا يكلف في ذلك الوقت، وتكليفه بعده يحتاج إلى دليل مفقود.

هذا ولكن شيء من هذه الوجوه لا يصلح مستنداً للحكم.

أما التنظير بالمجنون فهو قياس، واشتراكهما في ذهاب العقل منقوض بالنائم، مع كون ذهاب العقل فيهما من سنخ واحد غير معلوم، ولذا كثيراً ما يترتب بعض الأحكام على المغمى عليه دون المجنون. مثلا: يصح الإحرام به دونه نصاً وفتوىً، وكذا يستحب قضاء ما فاته حال الإغماء لا الجنون وهكذا.

وأما ما دل على عدم وجوب القضاء على المغمى عليه، ففيه: إن ذلك إنما يصح بالنسبة إلى التكليف المحض كما هو مورده، وأما بالنسبة إلى الوضع ــ وإن قلنا بأنه منتزع من التكليف ــ فلا يتم ذلك، فإنه لا يظن بأحد أن يلتزم بطهارة يد المغمى عليه إذا تنجست حال إغمائه أو بعدم لزوم أدائه الدين أو الخمس إذا قتل أحداً في حال الإغماء أو صار أول سنته الإرباحية كذلك.

وأما انقطاع الحول بذلك، فقد تقدم أن المنصرف من أدلة اشتراط مرور الحول وهو فى يده مقابل الغيبة والوديعة والمنسي الموضع ونحوها لا مطلق عدم إمكان التصرف فيه، وإلاّ فاللازم أن يقال ذلك بالنسبة إلى المريض الذي لا يتمكن من إشارة وقبض وكتابة، فإنه لا يتمكن من التصرف لا أصالة ولا وكالة، ولا يظن بأحد التزامه.

وأما الشك في شمول العمومات فلا وجه له، إذ احتمال الانصراف غير قادح في العموم والإطلاق كما قرر في محله.

وأما أنه ليس من أهل التكليف، ففيه ما تقدم في الجواب عن الوجه الثاني.

وبهذا ظهر ما في المستند من التفصيل بين الإغماء القليل والكثير، حيث إنه بعد الرد على العلامة واختياره الوجوب على المغمى عليه قال: نعم لو فرض حصول الإغماء مدة مديدة كشهر أو شهرين بحيث ينتفي الصدق المذكور عرفاً نسلم انقطاع الحول، بل وكذا النوم والسهو لو لا الإجماع على خلافه فيهما(١)، انتهى.

نعم لو كان الإماء بحيث يصدق على صاحبه مختلط أو معتوه أو مصاب ــ كما أخذ في الروايات عنواناً لرفع الحكم ــ قلنا به، لكنه من أقسام الجنون حينئذ.

---

(١) المستند: ج٢ ص٦ في كتاب الزكاة سطر ٥.

{مسألة ــ ٤}: كما لا تجب الزكاة على العبد كذا لا تجب على سيده فيما ملّكه، على المختار من كونه مالكاً، وأما على القول بعدم ملكه فيجب عليه مع التمكن العرفي من التصرف فيه.

{مسألة ــ ٤ ــ : كما لا تجب الزكاة على العبد كذا لا تجب على سيده فيما ملّكه، على المختار من كونه مالكاً} أما على العبد فلعدم الحرية التي شرط في وجوب الزكاة على ما تقدم وجهه، وأما على السيد فلأنه ليس بماله، والعبد وما في يده لمولاه مجازي كما لا يخفى، خلافاً لما عن التحرير والقواعد من وجوبها على المولى حينئذ، لأنه مال مملوك لأحدهما، فلا يسقط الزكاة عنهما معاً، ولأنه مال مستجمع لشرائط وجوب الزكاة، فإذا لم تجب على العبد وجبت على المولى. وضعفه غني عن البيان، ولذا صرح هو بنفسه في محكي المنتهى كالشهيد في محكي البيان بعدم الوجوب أصلاً لا على المولى لفقد الملك، ولا على العبد لفقد الشرط.

{وأما على القول بعدم ملكه فيجب عليه} أي على المولى إخراج زكاة ما بيد العبد وإن أعطاه بعنوان الملك صورة {مع التمكن العرفي من التصرف فيه} لأنه مال مستجمع لجميع شرائط الوجوب، فلا وجه لعدم الزكاة فيه، ومجرد كونه بيد العبد غير مضر. نعم لو لم يتمكن من التصرف عرفاً ــ بأن صدق عليه المال الغائب ونحوه من العناوين المأخوذة في الأدلة ــ لم يجب لفقد الشرط.

وهناك قولان آخران:

الأول: الوجوب على المولى مطلقاً، لأن يد العبد يده، فالمال في يده وإن كان غائباً، وفيه ما لا يخفى.

الثاني: عدم الوجوب على المولى مطلقاً، لأنه غير متمكن من التصرف فيه، من جهة المروة والوفاء بالعهد، فإنه حين قال لعبده هذا لك

صار عرفاً ملكه وإن لم يكن شرعاً كذلك، ومقتضى المروة والوفاء بالعهد أن لا يسترجعه.

وربما يستدل لذلك بصحيح ابن سنان حين سأل الإمام (عليه السلام) عن مملوك في يده مال أعليه زكاة؟ قال (عليه السلام): «لا»، قلت له: فعلى سيده؟ قال: «لا لأنه لم يصل إلى سيده وليس هو للمملوك»[1].

فإن معنى عدم الوصول إلى السيد عدم الانتفاع به لأنه تركه للمملوك.

وفيه: أما عدم التمكن العرفي فلا نسلمه، إذ المروة والوفاء بالعهد لا يسلبان التمكن، مع أن التمكن ليس مناطاً للحكم. وأما الرواية فالظاهر من قوله (عليه السلام): «لم يصل إلى سيده» بُعد السيد عن هذا المال الذي في يد العبد، وإلاّ فلا وجه للتعبير بالوصول.

ولو سلم الإشعار فرفع اليد عن تلك الروايات الكثيرة المعمول بها بهذا الإشعار غير تام. والذي يهون الخطب أنا نقول بملك العبد، كما هو مختار المحققين، ودل عليه غير واحد من النصوص.

{مسألة ــ ٥}: صور الشك بالنسبة إلى البلوغ والتعلق عشرون، وهي ترجع إلى رؤوس خمسة:

الأول: أن يكون الشك حال البلوغ، بأن يكون الشك في ظهر يوم الجمعة الذي هو حال بلوغه مثلا:

١: فإما أن يكون الشك في أنه تعلق في هذا الحال، بمعنى أنه حصل الاحمرار في التمر والاشتداد في الحب، أم تعلق قبلاً مع العلم بأنه لا يتعلق بعداً.

٢: وإما أن يكون الشك في إنه تعلق في هذا الحال أم يتعلق بعداً مع العلم بعدم تعلقه قبلا،

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٠ باب ٤ من تجب عليه الزكاة ح٤.

٣: وإما أن يكون الشك في أنه تعلق في الحال أو التعلق قبلا أويتعلق بعداً، فيُجهل كل من السبق واللحوق والافتراق؟

٤: وإما أن يشك في أنه تعلق قبلا أو يتعلق بعداً.

الثاني: أن يكون الشك بعد البلوغ، بأن يشك في يوم السبت مع العلم ببلوغه ظهر يوم الجمعة:

١: فإما أن يشك في أنه تعلق حال البلوغ أو قبله.

٢: وإما أن يشك في أنه تعلق حال البلوغ أو بعده.

٣: وإما أن يشك في أنه تعلق حال البلوغ أو قبله أو بعده.

٤: وإما أن يشك في إنه تعلق قبلاً أو يتعلق بعداً.

الثالث: أن يكون الشك حال التعلق، بأن يكون الشك في ظهر يوم الجمعة الذي هو حال احمرار التمر:

١: فإما أن يشك في أنه بلغ في هذا الحال أو قبله.

٢: وإما أن يشك في أنه بلغ في هذا الحال أو بعده.

٣: وإما أن يشك في أنه بلغ في هذا الحال أم قبله أم بعده.

٤: وإما أن يشك في أنه بلغ قبلاً أو بلغ بعداً.

الرابع: أن يكون الشك بعد التعلق، بأن يكون الشك في يوم السبت مع العلم بتعلقه ظهر يوم الجمعة:

١: فإما أن يشك في أنه بلغ حال التعلق أم قبله.

٢: وإما أن يشك في أنه بلغ حال التعلق أم بعده.

٣: وإما أن يشك في أنه بلغ حال التعلق أم بعده أم قبله.

٤: وإما أن يشك في أنه بلغ قبلاً أو يبلغ بعداً.

الخامس: أن يجُهل التاريخان:

١: فإما أن يعلم بعدم التقارن ويشك في تقدم البلوغ وتأخره.

٢: وإما أن يشك في التقارن أو تقدم البلوغ.

٣: وإما أن يشك في التقارن أو تأخر البلوغ.

٤: وإما أن يشك في التقارن أو تقدم البلوغ أو تأخره.

لو شك حين البلوغ في مجيء وقت التعلق من صدق الاسم وعدمه، أو علم تاريخ البلوغ وشك في سبق زمان التعلق وتأخره، ففي وجوب الإخراج إشكال، لأن أصالة التأخر لا تثبت البلوغ حال التعلق،

إذا عرفت الصور فنقول: اللازم أولاً هو الفحص، لما تقدمت الإشارة إليه، وسيأتي في كتاب الحج مفصلا إن شاء الله من لزوم الفحص حتى في هذا النحو من الشبهات الموضوعية، فإن بقي في الشك رجع إلى تكليفه.

والمختار أنه يجب عليه الزكاة في الثاني من الصورة الأولى، لأنه يعلم إجمالاً إما بتقارن البلوغ والتعلق وإما بتقدم البلوغ على التعلق، وقد اخترنا سابقاً وجوب الزكاة لو تقارن التعلق مع الشرط. وكذا في الثاني من الصورة الثانية، وكذا الأول من الصورة الثالثة، وكذا الأول من الصورة الرابعة، وكذا الثاني من الصورة الخامسة. وفي الأول والثالث والرابع من الصورة الأولى، كما {لو شك حين البلوغ في مجيء وقت التعلق من صدق الاسم وعدمه} سواء كان الشك في أنه تعلق حال البلوغ أو قبله، أو كان الشك في أنه تعلق قبلاً أو يتعلق بعداً، أو كان الشك في أنه تعلق قبلاً أو يتعلق بعداً.

وكذا في الأول والثالث والرابع من الصورة الثانية بأن علم تاريخ البلوغ وشك في أنه تعلق حال البلوغ أو قبله {أو علم تاريخ البلوغ وشك في سبق زمان التعلق} وتقارنه {وتأخره} أو علم تاريخ البلوغ وشك في سبق زمان التعلق وتأخره، فالأقرب في جميع هذه الصور الستة البراءة، لأنه لا يعلم بتعلق الزكاة به.

وعلى هذا فلا وجه لقوله: {ففي وجوب الإخراج إشكال، لأن أصالة التأخر لا تثبت البلوغ حال التعلق} إذ هو من اللوازم العقلية، فإن استصحاب عدم التعلق إلى أوان البلوغ لا يثبت كون التعلق حال البلوغ

ولكن الأحوط الإخراج، وأما إذا شك حين التعلق في البلوغ وعدمه، أو علم زمان التعلق وشك في سبق البلوغ وتأخره، أو جهل التاريخين فالأصل عدم الوجوب. وأما مع الشك في العقل فإن كان مسبوقاً بالجنون

أو بعده، إذ التقارن والتأخر من اللوازم العقلية لعدم حادث قبل حادث آخر، وحيث لا مسرح للاستصحاب كان المرجع أصالة البراءة {ولكن الأحوط الإخراج} لعله مبني على حجية الأصل المثبت.

ثم إن الأحسن في سوق العبارة أن يقول: لا تثبت التعلق حال البلوغ، إذ البلوغ هو المعلوم والتعلق غير معلوم، {وأما إذا شك حين التعلق في البلوغ وعدمه} من غير فرق بين الثاني والثالث والرابع من هذه الصورة {أو علم زمان التعلق وشك في سبق البلوغ} وتقارنه {وتأخره}، أو شك في البلوغ حال التعلق أو بعده، أو شك في البلوغ قبل التعلق أو بعده {أو جهل التاريخين} من غير فرق بين الأول والثالث والرابع من صوره {فالأصل عدم الوجوب}.

قال في المستمسك: بل الأصل عدم البلوغ، فإن الأصل الجاري في الموضوع مقدم على الأصل الجاري في الحكم. هذا ولم يتعرض في المتن هنا للاحتياط كما تعرض في الفرضين السابقين، لأن أصالة التأخر هنا لو جرت كان مفادها نفي الوجوب أيضاً، لأنها هنا تثبت البلوغ متأخراً عن التعلق، ففي حال التعلق لا بلوغ فينتفي الوجوب بانتفاء شرطه، بخلاف ما سبق كما عرفت[1]، انتهى. وهو جيد.

فتحصل من جمع ذلك أن خمسة من الصور العشرين تجب الزكاة فيها،

(١) المستمسك: ج٩ ص٢٥ في كتاب الزكاة.

وكان الشك في حدوث العقل قبل التعلق أو بعده، فالحال كما ذكرنا في البلوغ من التفصيل، وإن كان مسبوقاً بالعقل، فمع العلم بزمان التعلق والشك في زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب، ومع العلم بزمان حدوث الجنون والشك في سبق التعلق وتأخره فالأصل عدم الوجوب.

والباقية لا تجب. نعم يحتاط في ثمانية منها.

{وأما مع الشك في العقل فإن كان مسبوقاً بالجنون} بأن كان مجنوناً ثم أفاق {وكان الشك في حدوث العقل قبل التعلق أو بعده، فالحال كما ذكرنا في البلوغ من التفصيل} وقد مر الوجوب بالنسبة إلى الشك في التقارن وتقدم العقل، {وإن كان مسبوقاً بالعقل} بأن كان عاقلاً ثم جنّ {فمع العلم بزمان التعلق والشك في زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب} لاستصحاب بقاء العقل إلى حين التعلق، ولا فرق في هذه الصورة أيضاً بين كو الشك حين التعلق أو بعده.

نعم اللازم تقييده بما قيدنا به البلوغ من عدم العلم الإجمالي بكون الجنون في زمان التعلق أو قبله ونحو ذلك، فإنه لا يجب حينئذ.

{ومع العلم بزمان حدوث الجنون والشك في سبق التعلق وتأخره فالأصل عدم الوجوب} لكن الأرجح في النظر هو الوجوب في هذه الصورة، لاستصحاب بقاء العقل إلى زمان التعلق، ويترتب عليه وجوب الإخراج، وأما استصحاب عدم التعلق إلى زمان الجنون فلا يترتب عليه كون المال حال التعلق مال المجنون، فاللازم الرجوع إلى العموم، لأن الخارج من دليل وجوب الزكاة هو مال المجنون و لم يثبت. هذا ولكن المسألة بعدُ تحتاج إلى التأمل، ولا يترك مقتضى الاحتياط بالإخراج، والله العالم.

وكذا مع الجهل بالتاريخين، كما أن مع الجهل بالحالة السابقة وأنها الجنون أو العقل كذلك.

{وكذا مع الجهل بالتاريخين} ولكن لو كان الشك في أن التعلق حال الجنون أو بعده فلا إشكال في عدم الوجوب {كما أن مع الجهل بالحالة السابقة وأنها الجنون أو العقل كذلك} لانتفاء الأصول الموضوعية، فالمرجع هو البراءة.

{مسألة ــ ٦}: ثبوت الخيار للبائع ونحوه لا يمنع من تعلق الزكاة إذا كان في تمام الحول، ولا يعتبر ابتداء الحول من حين انقضاء زمانه، بناءً على المختار من عدم منع الخيار من التصرف، فلو اشترى نصاباً من الغنم أو الإبل مثلاً وكان للبائع الخيار جرى في الحول من حين العقد لا من حين انقضائه.

{مسألة ــ ٦ ــ : ثبوت الخيار للبائع ونحوه لا يمنع من تعلق الزكاة} من غير فرق بين ما {إذا كان في تمام الحول} أو بعضه، لانتقال الملك بالعقد على المشهور، فيشمله عموم أدلة الزكاة {ولا يعتبر ابتداء الحول من حين انقضاء زمانه بناءً على المختار من عدم منع الخيار من التصرف، فلو اشترى نصاباً من الغنم أو الإبل مثلاً وكان للبائع الخيار جرى في الحول من حين العقد لا من حين انقضائه}.

نعم على القول بعدم انتقال الملك إليه إلاّ بعد انقضاء زمان الخيار ــ كما نسب إلى الشيخ (رحمه الله) ــ اتجه عدم جريانه في الحول إلاّ بعد الثلاثة في الحيوان مثلاً.

وتفصيل الكلام في المقام: إن الخيار على المختار ليس إلاّ حقاً قائماً بالعقد، وهو لا ينافي انتقال الملك، وحينئذ وجب على من انتقل إليه الملك الزكاة، وجرى في الحول من حين العقد، أما إذا كان الخيار لمن انتقل إليه فقط فوجوب الزكاة واضح، لأن الخيار مؤكد لملكه لا مانع عنه. وأما إذا كان لمن انتقل عنه فقط أو بالاشتراك فكذلك، لأنه لا وجه لعدم الوجوب إلا توهم عدم تمكن المنتقل إليه من التصرف فيه بأي نحو شاء،

فعن المسالك أنه قال: إن الخيار متى كان للبائع أو لهما منع المشتري من التصرفات المنافية للخيار كالبيع والهبة والرهن والأجارة ونحوها، وذلك ينافي تمامية الملك، فيصير كالوقف ونحوه مما يبيح له التصرف بالانتفاع دون النقل عن الملك[١].

وتبعه في المدارك حيث قال: إنه متى كان للبائع خيار فإن المشترى يمنع من التصرفات المنافية لخياره، كالبيع والهبة والإجارة، فإن ثبت أن ذلك مانع عن وجوب الزكاة اتجه انتفاء خيار البائع لذلك، لا لعدم انتقال الملك[٢].

وعن فوائد الشرائع أنه قال: ولقائل أن يقول أين تمامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات.

وعن كثير من المتأخرين الموافقة في هذا الإشكال، ولكن لا يخفى ما فيه، إذ بعد ما عرفت من أن المناط في السقوط ليس عنوان التمكن من التصرف، بل بعض العناوين المأخوذة في الأدلة غير الصادق فيما نحن فيه، ليس وجه للقول بسقوط الزكاة في زمان الخيار، وحسبان الحول من بعد انقضاء زمان الخيار، يدل على الوجوب فيما نحن فيه التعليل الواقع في صحيحة زرارة المتقدمة في باب زكاة القرض، فإن الإمام (عليه السلام) علل

(١) المسالك: ص٥١ سطر ١٨.

(٢) المدارك: ص٢٩٥ سطر ١٥.

عدم وجوب الزكاة على الدافع ووجوبه على المقترض بقوله: «لأنه ليس في يده شيء إنما المال في يد الآخر، فمن كان المال في يده زكّاه». قال: قلت: أفيزكي مال غيره من ماله؟ فقال (عليه السلام): «إنه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لأحد غيره». ثم قال (عليه السلام): «يا زرارة أرأيت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من»؟ قلت: للمقترض. قال: «فله الفضل وعليه النقصان، وله أن ينكح ويلبس منه ويأكل منه ولا ينبغي له أن يزكيه، بل يزكيه فإنه عليه»[1].

وفي صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلاث أو ما شاء الله، على من الزكاة، على المقرض أو على المقترض؟ فقال: «على المقترض لأن له نفعه وعليه زكاته»[2].

فإن المستفاد من التعليل في هذين الروايتين أن كل مال كان كذلك كان من له نفعه عليه زكاته، ومن المعلوم أن غير ذي الخيار هو الذي بيده المال وأنه ماله ما دام في يده، وليس ذلك المال لأحد غيره، ووضيعة ذلك المال وربحه له فله الفضل وعليه النقصان وله نفعه وله أن ينكح ويلبس منه ويأكل منه، لبداهة أن النماء المتجدد بين العقد والفسخ له.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٧ باب ٧ من تجب عليه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٨ باب ٧ من تجب عليه الزكاة ح٥.

ولا يقاوم هذا ما ذكر في كلام المستشكلين من عدم تمكنه من بعض التصرفات.

هذا مضافاً إلى أنه لا دليل على منعه من هذه التصرفات إلا في بعض أقسام خيار الشرط الذي تعلق غرض المتبايعين من جعل الخيار بإثبات السلطنة لصاحب الخيار على استرداد شخص العين، فيكون من اشتراط إبقاء العين على المشتري وترك التصرفات المنافية له.

وكيف كان، فنحن في غنى عن تجشم إثبات تمكن غير من له الخيار من جميع التصرفات أو معظمها بعد ما عرفت من عدم شمول العناوين الرافعة للزكاة لما نحن فيه، بل شمول التعليلات الموجبة لإثبات الزكاة له، وحينئذ فلا مجال لما ذكره الفقيه الهمداني بما لفظه: وتوهم قصور ما دل على اعتبار التمكن من التصرف عن شمول مثل المقام، حيث إن عمدته على التعميم الإجماع غير المتناول لمحل الكلام فيعمه عموم أدلة الزكاة، مدفوع بعدم الحاجة لإثبات اعتبار التمكن من التصرف في وجوب الزكاة إلى مطالبة دليل خارجي مخصص للعموم، بل المنساق من أدلة الزكاة من مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً﴾[1] ونحوه ليس إلا إرادة إيجابها في أموالهم الذي كان لهم أن يتصدقوا ويتصرفوا فيها، أي الملك المطلق، فأدلة الزكاة بنفسها منصرفة عن المال الذي ليس لمالكه التصرف فيه[2]، انتهى. وذلك لأن أدلة الإيجاب ــ مضافاً إلى عدم تسليم انصرافها

(١) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٢) مصباح الفقيه: ج٣ ص١٠ سطر ٣.

إلى الملك الذي لمالكه كل التصرف فيه، ولو كان فهو بدوي، وإلاّ لزم كون هذا الشرط مستغنياً عنه مع أنه ليس كذلك بداهة ــ لو سلم الإنصراف كان اللازم رفع اليد عن ذلك، لعموم التعليل الواقع في الروايتين المتقدمتين.

فتحصل مما تقدم أنه لا وجه لرفع اليد عن عمومات أدلة الزكاة بالنسبة إلى المال الذي تعلق به الخيار، ولا يفرق في ذلك كون الخيار للبائع أو للمشتري أو لكليهما أو لأجنبي، كما لا فرق فيه بين أقسام الخيار.

وتفصيل ذلك أن نقول: أما خيار المجلس فإن امتد المجلس حولاً مثلاً و لم نقل بانصراف خيار المجلس عنه كان اللازم إعطاء المشتري زكاة المثمن والبائع زكاة الثمن وإن فرض فسخهما بعد ذلك، كما أنه لو انتقل ما لا يشترط فيه الحول إلى أحدهما أو كليهما كأن باعه النخيل بالكروم قبل بدو الصلاح ثم امتد المجلس إلى حين التعلق ثم فسخا، كان اللازم على كل منهما إعطاء زكاة ما انتقل إليه، ولو تعلق بالكروم دون النخيل كان على من انتقل إليه الكروم زكاتهما معاً دون الآخر لا بالنسبة إلى النخيل لعدم التعلق في ملكه ولا بالنسبة إلى الكروم لعدم كونها ملكاً له حال التعلق. ومن ذلك يعرف أنه لو باع النصاب أو بعضه قبل تمام الحول ولو بيوم ثم فسخ لخيار المجلس لم يتعلق الزكاة أصلاً، لا بهذا ولا بذاك.

وأما خيار الحيوان، فبيعه مبطل لحول المنتقل عنه، فإن بقي في ملك المنتقل إليه وجب عليه زكاته، وإن فسخ لم يكن لا على هذا ولا على ذاك، وابتداء الحول من حين الفسخ، ولا يفرق في ذلك بين القول بكونه للمشتري فقط ــ كما هو المشهور ــ أو لهما مطلقاً كما حكي عن بعض، وبه رواية صحيحة، أو لهما فيما إذا كان حيواناً بحيوان، أو للبائع فقط لو كان

الثمن خاصة.

وأما خيار الشرط، فيبتدئ الحول من حين العقد، كما أن يتعلق بالمنتقل إليه زكاة الغلات وإن استرجع بالشرط بعد التعلق، من غير فرق بين كون الخيار للبائع أو للمشتري أو لهما أو لأجنبي، كما لا فرق بين اشتراط إبقاء العين وعدمه لما تقدم، منفصلاً كان الشرط عن العقد أم متصلاً. ولا استغراب في تعلق الزكاة بالعين حين يجب عليه دفعها، وإن رد العين فإنه مع شمول الأدلة غير عزيز كما في القرض ونحوه، فكما أنه لو اقترض أربعين شاة ثم ردها بعد سنة لزم عليه زكاتها، كذلك إذا اشترى بالخيار أربعين شاة ثم فسخ عليه لزم عليه إعطاء زكاتها.

وأما خيار التأخير، فلو اشترى بستاناً و لم يقبضه وتعلق الزكاة في الثلاثة فرضاً كان عليه زكاة غلاتها، والقول بأنه غير متمكن من التصرف لفرض كونه في يد البائع مردود بما تقدم، فتأمل. وكذلك البيع لذلك مبطل لخيار البائع لو كان مما يعتبر فيه الحول وإن فسخ لما تقدم.

وأما خيار ما يفسد ليومه، فلو باع ما يفسد ليومه واشترى غلة وفرض التعلق في هذا اليوم كان عليه زكاتها، وإن فسخ، كما أنه لو باع ذلك بالحيوان ونحوه بطل حول المشتري.

ومما تقدم يعرف حال بقية أقسام الخيار من الرؤية والغبن والعيب والتدليس وفقد الشرط والشركة وتعذر التسليم وتبعض الصفقة والتفليس.

ويتفرع على هذه المسألة فروع كثيرة ليس هذا المختصر موضع ذكرها.

{مسألة ــ ٧}: إذا كانت الأعيان الزكوية مشتركة بين اثنين أو أزيد، يعتبر بلوغ النصاب في حصة كل واحد، فلا تجب في النصاب الواحد إذا كان مشتركاً.

{مسألة ــ ٧ ــ : إذا كانت الأعيان الزكوية مشتركة بين اثنين أو أزيد، يعتبر بلوغ النصاب في حصة كل واحد، فلا تجب في النصاب الواحد إذا كان مشتركاً} بلا إشكال، بل ادعى في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، ويدل عليه جملة من النصوص التي منها رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قلت له: مائتي درهم بين خمسة أناس أو عشرة، حال عليها الحول وهي عندهم أيجب عليهم زكاتها؟ قال (عليه السلام): «لا، إنما هي بمنزلة تلك ــ يشير إلى جوابه في الحرث ــ ليس عليهم شيء حتى يتم لكل إنسان منهم مائتا درهم». قلت: وكذلك في الشاة والإبل والبقر والذهب والفضه وجميع الأموال؟ قال (عليه السلام): «نعم»[1].

وسيأتي الكلام فيه مفصلاً في المسألة الثالثة من فصل زكاة الأنعام إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٢ باب ٥ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

{مسألة ــ ٨}: لا فرق في عدم وجوب الزكاة في العين الموقوفة بين أن يكون الوقف عاماً أو خاصاً، ولا تجب في نماء الوقف العام

{مسألة ــ ٨ ــ : لا فرق في عدم وجوب الزكاة في العين الموقوفة بين أن يكون الوقف عاماً أو خاصاً} ونفى عنه الإشكال في الجواهر، وذلك لما تقدم من عدم كونه ملكاً لأحد في الوقف العام حقيقة، بل هو تحرير، ولذا اشتهر أنه تسبيل الثمرة وتحبيس العين، فكأن من بيده الاعتبار والاختيار جعل هذا بحيث لا يقبل الملكية التي هي عبارة عن علاقة قوية من الاختصاص بالنسبة إلى شخص أو أشخاص خاصة، وكذلك في الوقف الخاص، فإنه في الحقيقة مثل الوقف العام في كونه تحبيساً للأصل وتسبيلاً للثمرة، ومجرد كون الفائدة لشخص غير موجب لكون ذي الفائدة ملكاً له.

والقول بأنه لا معنى للملكية عرفاً إلاّ علاقة الاختصاص وهي حاصلة في الوقف الخاص، غير تام، فإنه لا يكاد يشك العرف في صحة سلب الملك عن الوقف الخاص، بل بينهما في نظره بون بعيد.

وكيف كان فالوقف لا يخرج عن الوجوب بقيد التمكن من التصرف، بل بقيد الملكية المستفاد من قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم﴾ الظاهر في كون المال مملوكاً لهم، مضافاً إلى صحيح الكناني: «إنما الزكاة على صاحب المال»[1] وغيرها مما تقدم في الشرط الرابع، وبداهة المطلب توجب الغنى عن التكلم فيه.

{ولا تجب في نماء الوقف العام} لعدم كونه ملكاً لأحد قبل القبض، لكن ينبغي تقييده بغير ما إذا جعله المتولي لشخص خاص واجتمع سائر الشرائط، فلو وقف بستاناً على الفقهاء فجعل نماءه المتولي لهذا الفقيه المعين

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٠ باب ٩ من أبواب من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب عليه ح٣.

وأما في نماء الوقف الخاص فتجب على كل من بلغت حصته حد النصاب.

قبل بدو الصلاح حتى أنه بدا صلاحه في ملكه وجب عليه إخراج زكاته، كما إنه لو أعطى من نماء الإبل الموقوفة خمسة لشخص ومر عليه السنة بشرائط الوجوب لزم إخراج زكاته.

وإلى هذا نظر بعض الأعاظم حيث قال في تعليقه: إلا فيما لو انتقل إلى الموقوف عليهم قبل الانعقاد فانعقد عنده، انتهى. وأنت خبير بعدم اختصاص ذلك بالغلات بل يجري في جميع الأموال الزكوية.

{وأما في نماء الوقف الخاص فتجب على كل من بلغت حصته حد النصاب} والتفصيل بين النماءين هو الظاهر من التذكرة حيث قال في محكي كلامه: إذا كان الوقف شجراً فأثمر أو أرضاً فزرعت وكان الوقف على أقوام بأعيانهم فحصل لبعضهم من الثمرة والحب نصاب وجبت فيه الزكاة عند علمائنا[1].

ولكن عن المبسوط ما ظاهره الوجوب مطلقاً حيث قال: لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الأولاد نصاباً وحال عليه الحول وجبت الزكاة إلا أن يكون الواقف شرط أن يكون الغنم وما يتولد منها وقفاً، وإنما للموقوف عليهم المنافع من اللبن والصوف[2]، انتهى.

لكن في الجواهر أرجع كلام المبسوط إلى ما تقدم عن التذكرة، ولا يحضرني الآن حتى أرى خصوصه أو عمومه.

وكيف كان فالذي استدل به للفرق بين نماء الوقف الخاص الذي تجب فيه الزكاة دون نماء الوقف العام أن الموقوف عليه فى الأول الجزئي

---

(١) التذكرة: ج٢ ص٤٤٧ سطر ٨.

(٢) المبسوط : ج١ ــ ٢ ص٢٠٥.

وإن كثر فيملك الموقوف عليهم النماء كما يملك المشتركون نماء الملك المشترك بينهم، بخلاف الموقوف عليه في الثاني فإنه الكلي وإن انحصر في واحد، ولا يتعين ذلك إلا بالقبض، فالنماء في الخاص قبل القبض ملك للموقوف عليه، بخلافه في العام فإنه ليس بملك لأحد.

أقول: ولكن لا يخفى ما في هذا الوجه، فإنه إن أريد الكلية والجزئية المنطقية فلا معنى لكون الجزئي كثيراً، إذ هو ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين، وإن أريد اصطلاح آخر فاللازم بيانه حتى ينظر فيه.

والأولى أن يقال: إن الوقف الخاص عبارة عن جعل الواقف الذي بيده الاعتبار نماء الملك ملكاً لأشخاص خاصة على نحو يصير ملكهم حين الوجود بالاختلاف أو بالتساوي، من غير فرق بين أن يقول (وقفت على أولادي) وقصد هذا المعنى أو يقول (وقفت على فقراء البلد) ويقصد هذا المعنى، ومن غير فرق بين أن يقول ﴿للذكر مثل حظ الانثيين﴾ أم يقول (للذكر مثل حظ الأنثى) وحينئذ يكون النماء ملكاً لهم من حين وجوده، ويجب على من بلغ حصته المقدار المعين بشرائطه الزكاة.

والوقف العام عبارة عن جعله نماء الملك بعد القبض لأشخاص خاصة لا بأعيانهم، بل بنحو لاحظ الجامع بينهم حتى يصح انطباقه على كل واحد منهم، فهو حين الوجود ليس ملكاً لأحد وإنما يصير ملكاً بعد القبض.

والحاصل إنه قد ينشئ الملكية للموقوف عليه من حين الوجود وقد ينشأه من حين القبض، فحيث إنه في القسم الأول يكون ملكاً له من الابتداء يجب عليه إخراج زكاته لتعلق الزكاة به في ملكه، بخلاف القسم الثاني فإنه لم يصر ملكه إلاّ بعد القبض فلم يتعلق الزكاة به أصلاً لأنه ليس

ملكاً لأحد.

وبهذا ظهر النظر فيما ربما يقال في بيان الفرق بينهما: من أن الوقف العام للكلي والوقف الخاص للجزئي، أو أن الفرق هو أن في الوقف العام ليس بالتساوي ولا بالاستيعاب، ولذا يصح للمتولي أن يعطي بعضاً ويحرم بعضاً أو يعطيهم بالاختلاف بخلاف الوقف الخاص، أو أن الفرق هو أن الوقف العام يكون الموقوف عليه أكثر من الوقف الخاص، أو أن الفرق هو أن الوقف العام يكون له جامع بعيد كالفقراء والوقف الخاص يكون له جامع قريب كالأولاد.

إذ عرفت فساد الأول بأن كليهما كلي منطقي، وغير الكلي المنطقي غير معقول.

والثاني فاسد إذ يمكن أن يوقف على أولاده بالاختلاف أو للفقراء بالتساوي والاستيعاب.

والثالث باطل إذ يمكن العكس فيوقف على الفقهاء وهم في كل عصر عشرة مثلاً وعلى أولاده وهم مائة وأكثر.

والرابع غير تام إذ مجرد الجامع قريباً أو بعيداً لا يوجب الخصوص أو العموم ولعل بينهما عموم من وجه فيوقف على فقراء هذا البلد وعلى أولاده في كل بلد.

وكيف كان، فبهذا ظهر أنه يمكن أن يوقف على أولاده بنحو الوقف العام، كما يمكن أن يوقف على الفقراء بنحو الوقف الخاص، والملاك ما ذكرنا، لكن حيث إن الغالب يوقفون على الأولاد بنحو الوقف الخاص وعلى الفقراء بنحو الوقف العام سمي هذا خاصاً وذاك عاماً للغلبة. وبقية الكلام في كتاب الوقف إن شاء الله تعالى.

{مسألة ـــ ٩}: إذا تمكن من تخليص المغصوب أو المسروق أو المجحود بالاستعانة بالغير أو البينة أو نحو ذلك بسهولة، فالأحوط إخراج زكاتها،

{مسألة ـــ ٩ ـــ إذا تمكن من تخليص المغصوب أو المسروق أو المجحود} أو نحوها {بالاستعانة بالغير أو} بالترافع وإقامة {البينة أو نحو ذلك بسهولة، فالأحوط إخراج زكاتها} بل أوجبها في المستند صريحاً قال: لو أمكن تخليص أحد الثلاثة وجبت الزكاة لموثقة زرارة[1]، انتهى.

فإن قوله (عليه السلام): «فإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة»[2] مشعر بكون المناط في الوجوب وعدمه أن يكون قادراً على أخذه وعدمه. ومثلها خبر الدعائم المتقدم: «في الدين يكون للرجل على الرجل إذا كان غير ممنوع يأخذه متى شاء بلا خصومة ولا مدافعة، فهو كسائر ما في يده من ماله يزكيه، وإن كان الذي عليه يدافعه ولا يصل إليه إلا بخصومة فزكاته على من في يده، وكذلك مال الغائب، وكذلك مهر المرأة على زوجها»[3].

وجه الدلالة: إن الظاهر منه أن الزكاة على المالك لو لم يحتج إلى مدافعة، ولو احتاج إلى إقامة البينة، كما لو كان المالك والغاصب في دار الحاكم مثلاً والشهود حاضرون، بحيث لو ادعاه لأخذ من الغاصب في المجلس بلا أي خصومة ومدافعة شديدة، بل ربما يقال بظهور رواية عبد العزيز في ذلك حيث قال (عليه السلام)[4]: «كل دين يدعه

(١) المستند: ج٢ ص١٠ في كتاب الزكاة.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٥ من تجب عليه الزكاة ح٧.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٥١ في كتاب الزكاة.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٦٤ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٥.

هو إذا أراد أخذه فعليه زكاته، وما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة، بل والتعليل الواقع في حسنة سدير أيضاً، فتأمل.

هذا، ولكن ربما يقال بعدم الوجوب كما اختاره غالب المعاصرين، لأن ظاهر جل الروايات المتقدمة الواردة في المال الغائب والمدفون، وخبر ابن سنان المشتمل على تعليل نفي زكاة مال العبد على سيده بعدم وصوله إليه، وصحيحة الفضلاء: «وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه»[1] اعتبار اليد الفعلية، فلا بد من حمل الروايتين على ما لا ينافي هذه الروايات، بل في مصباح الفقيه ناقض في ظهورهما وإن كان في غير محله، ولكن مع ذلك كله فربما يقال بأن الوجوب أقرب، لحكومة هذين الخبرين على تلك، فلو قال: (ما كان عندك وجب عليك إخراج زكاته) ثم قال: (ما تمكنت من أخذه فهو عندك) لم ير العرف بينهما تنافياً، ومثله ما لو قال: (ما تمكنت من أخذه وجب عليك إخراج زكاته) إذ لا فرق في الحكومة بين كونه بلسان بيان الموضوع أو بلسان بيان الحكم، ولذا كان المحكي عن الخلاف والنهاية والنافع والتحرير والمدارك والروضة والبيان وغيرها هو الوجوب فيما تمكن من تخليصه، وعلى هذا فلا ريب أن الوجوب أحوط كما ذكره المصنف (رحمه الله)، ولكن بشرط كون التخليص سهلاً حتى يصدق عليه أنه يدعه متعمداً وأنه غير ممنوع يأخذه متى شاء كالمثال السابق، وكما لو كان لحاكم البلد القادر ضيعةٌ غصبها رجل ضعيف يتمكن من أخذها بكلمة، فإنه لا إشكال في صدق «يدعها» متعمداً وغير ممنوع

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٢ باب ٨ في زكاة الأنعام ح١.

وكذا لو أمكنه الغاصب من التصرف فيه مع بقاء يده عليه،

يأخذه متى شاء ونحو ذلك.

وبهذا ظهر أن الجمع بما ذكرناه من الحكومة هو الجمع الظاهر الذي يقتضيه الفهم العرفي لا الجمع بينهما بحمل الإعطاء في الخبرين على الاستحباب، كما أنه لا حاجة إلى صدق كونه عنده وبيده ونحو ذلك، وقد تقدم الكلام في هذا مجملاً في مبحث التمكن من التصرف.

بقي في المقام شيء، نبه عليه في المستند، وهو أنه يعتبر ابتداء الحول من حين تحقق التخلص إن شرع فيه أول الإمكان وإلا فبعد زمان يمكن فيه التخلص، فلو لم يخلصه والحال هذه وجب عليه زكاته، ومثله في الغلات.

والظاهر أن العبرة بوقت التعلق لا قبله ولا بعده، فلو تمكن قبلا فلم يفعل، ولم يتمكن حال التعلق لم يجب، لعدم صدق يدعه متعمداً فعلاً، وإن كان صادقاً قبلاً، وكذا لو تمكن بعداً فإنه مضى وقت الوجوب كما أنه لو تمكن من أخذه فيما يعتبر فيه الحول ولم يأخذ فإن حال الحول كذلك وجب وإلا لم يجب لانقطاع الحول بعدم التمكن.

ثم إن وجوب الزكاة في صورة إمكان تخليص المغصوب بسهولة إنما هو فيما إذا كان مجتمعاً لسائر الشرائط، فلو كان دراهم أو دنانير في ذمة زيد الغاصب لم تجب الزكاة لعدم كونه عيناً حال عليه الحول.

{وكذا} الأحوط وجوب إخراج الزكاة {لو أمكنه الغاصب من التصرف فيه مع بقاء يده عليه} بل الأقوى الوجوب حينئذ مع صدق كونه عنده وأنه ليس بغائب عنه ونحو ذلك، كما لو غصب الظالم ضيعة زيد ثم أعطاه إياها بعنوان أنها مال الغاصب، ولكن أباح له التصرف فيها كما كان يتصرف قبلاً من جميع وجوه التصرفات حتى البيع والشراء والهبة

أو تمكن من اخذه سرقة.

ونحوها لكن كانت الضيعة تحت نظر الغاصب بنحو نظر المبيح ماله لغيره، إذ ليس حينئذ شيء مانعاً عن صدق العناوين المذكورة الموجبة صدقها وجوب الزكاة، كما أنه لا يصدق عنوان المقابل الموجب صدقه عدم الوجوب، فإنه يصدق عليه أنه عنده ولا يصدق عليه كلما لم يحل عليه الحول عند ربه، نعم يقوى في بعض الصور عدم الوجوب، كما لو غصبها الغاصب وجعل المالك فلاحاً فيها، وقد سبق حكم الشك في الخامس من شروط الوجوب.

وبما ذكرناه يظهر الإشكال فيما ذكره في المستمسك من أن هذا الفرض لا ينبغي عده من صور الإشكال، لعدم القدرة على العين ولو بواسطة، والتمكن من بعض التصرفات فيها كالانتفاع ونحوه غير كاف في الوجوب كما عرفت[1]، انتهى.

{أو تمكن من أخذه سرقة} بكمال السهولة، كما لو كان خازناً للغاصب الذي غصب منه الدراهم ولا يعلم بسرقته أصلاً، فإنه يصدق عليه أنه يدعه متعمداً وغير ممنوع يأخذه متى شاء بلا خصومة ويدعه هو إذا أراد أخذه. نعم لو صعب ذلك بحيث لم يصدق عليه العناوين المذكورة لم يجب.

وأما التقاص فالظاهر عدم صدق هذه العناوين عليه، لأنه غير متمكن من أخذ ماله بل من أخذ بدله، فلا يكون يدعه متعمداً ونحوه من العناونين الأخرى.

(١) المستمسك: ج٩ ص٢٩.

{بل وكذا لو أمكن تخليصه ببعضه} أو قدر بعضه {مع فرض انحصار طريق التخليص بذلك أبداً} فعن المدارك والروضة والبيان إنه إنما تسقط الزكاة عن المغصوب ونحوه إذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه، واختاره في المستند لصدق القدرة على الأخذ، وعن بعض عدم الوجوب لأن القدرة إنما تحصل بعد إفداء البعض أو مال آخر، فهو أولاً قادر على تحصيل القدرة لا على التخليص، وتحصيل القدرة على القدرة غير واجب لعدم وجوب تحصيل شرائط الوجوب، من غير فرق بين شرطه وشرط شرطه.

ولكن الأرجح في النظر التفصيل بين ما إذا صدق عليه أنه يدعه متعمداً وبين غيره، فإن كان الأول وجب، مثلاً: في الحال الحاضر الذي يجعل أموال الأيتام في صندوق الحكومة إذا كبر اليتيم وتمكن من أخذ ماله ولكن اللازم إعطاء الحكومة ثمن الطابع القليل جداً لملاحظة العريضة يلزم على الشخص الزكاة، لصدق أنه يدعه متعمداً وأنه غير ممنوع منه يأخذه متى شاء وأنه يدعه هو إذا أراد أخذه، وإن كان الثاني لم تجب الزكاة، كما لو غصب منه الظالم ألف دينار ولا يرضى برد شيء منه إلاّ إذا جعل ثلاثة أرباعه له.

والقول بأنه يصدق أنه يدع الربع متعمداً، في غير محله، إذ المتفاهم عرفاً من قوله (عليه السلام): «يقدر على أخذه» ونحوه القدرة على ذلك المال لا على بعضه الموجب لذهاب بعض. نعم لو كان الغاصب حاضراً لدفع المال تدريجاً فلم يقبل كان اللازم إعطاء زكاة ما يريد دفعه.

ومن هذا كله تعرف عدم وجه للتفصيل بين انحصار طريق التخلص

وكذا في المرهون إن أمكنه فكه بسهولة.

بذلك وعدمه {وكذا في المرهون إن أمكنه فكه بسهولة} وقد تقدم الكلام فيه في الشرط الخامس وأن الأرجح الوجوب مطلقاً.

{مسألة ــ ١٠}:

{مسألة ــ ١٠ــ : الدين الذي للشخص في ذمة الغير على نحوين: الأول أن لا يقدر الدائن على أخذه لكونه على ذمة جاحد أو مماطل أو معسر أو لكونه مؤجلاً أو غائباً أو مريضاً لا يتمكن من الأداء أو محبوساً أو نحو ذلك، أو يقدر. فعلى الأول فالمشهور شهرة عظيمة، بل عن جماعة دعوى عدم الخلاف فيه عدم وجوب الزكاة على الدائن. نعم عن المبسوط عن بعض أصحابنا أنه يخرج لسنة واحدة إذا لم يكن مؤجلا، ولعله غرضه الاستحباب كما قيل.

ويدل على المشهور روايات كثيرة:

ففي صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا صدقة على الدين، ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك»[١].

وموثقة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: ليس في الدين زكاة؟ قال: «لا»[٢].

وموثقة إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): الدين عليه زكاة؟ قال: «لا حتى يقبضه». قلت: فإذا قبضه أيزكيه؟ قال: «لا حتى يحول عليه الحول في يده»[٣].

وموثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل يكون نصف ماله عيناً ونصفه ديناً فتحل عليه الزكاة؟ قال: «يزكي العين ويدع الدين». قلت: فإن اقتضاه بعد ستة أشهر؟ قال: «يزكيه

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٥ من تجب عليه الزكاة ح٦.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٤ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٤ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٣.

حين اقتضاه»[١].

وصحيحة إبراهيم بن محمود قال: قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام): الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل إليهما ثم يأخذهما متى تجب عليه الزكاة؟ قال: «إذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي»[٢].

وموثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يكون له الدين على الناس تحب فيه الزكاة؟ قال: «ليس عليه فيه زكاة حتى يقبضه، فإذا قبضه فعليه الزكاة، وإن هو طال حبسه على الناس حتى يمر لذلك سنون فليس عليه زكاة حتى يخرج، فإذا هو خرج زكاه لعامه»[٣].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «ليس على الدين زكاة إلا أن يشاء رب الدين أن يزكيه»[٤].

وعنه، عن أخيه (عليه السلام) أيضاً قال: سألته عن الدين يكون على القوم المياسير إذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكاة؟ قال: «لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول»[٥].

بل ورواية العلاء قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن لي ديناً ولي دواب وأرحاءً، وربما أبطأ علي الدين فمتى تجب علي فيه الزكاة إذا أنا أخذته؟ قال (عليه السلام): «سنة واحدة»[٦]، إلى غير ذلك من الروايات.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٥ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٩.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٤ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٥ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٦.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٦٦ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١٤.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٦٦ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١٥.

(٦) الوسائل: ج٦ ص٦٦ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١٢.

ويؤيده بل يدل عليه ما تقدم من المستفيضة المعتبرة من أن كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه. نعم الظاهر من خبر عبد الحميد استحباب أداء الزكاة، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل باع بيعاً إلى ثلاث سنين من رجل مليّ بحقه وماله في ثقة يزكي ذلك المال في كل سنة تمر به أو يزكيه إذا أخذه؟ فقال: «لا، بل يزكيه إذا أخذه». قلت له: لكم يزكيه؟ قال (عليه السلام): «لثلاث سنين»[1]. ولكنه محمول على الاستحباب لما مر، وخصوص رواية علي بن جعفر المتقدمة حيث علق الإمام (عليه السلام) إعطاء الزكاة على مشيئة رب الدين بعد نفيه للوجوب.

وبهذا نقول بالاستحباب مطلقا، لا كما صنعه الفقيه الهمداني (رحمه الله) مما ظاهره الاستحباب في مورد رواية عبد الحميد تبعاً للجواهر حيث قال: وربما يستفاد من خبر عبد الحميد بن سعد الاستحباب في المؤجل على المليّ الثقة بعد القبض لكل ما مر به من السنين[2]، انتهى.

كما أن احتمال كون رواية عبد الحميد في زكاة مال التجارة لا في زكاة النقدين غير مضر بالفتوى بالاستحباب مطلقاً لذلك أيضاً.

ومن ذلك يظهر أيضاً حال صحيح الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل ينسئ أو يعير فلا يزال ماله ديناً كيف يصنع في زكاته؟ قال (عليه السلام): «يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين، فإنما الزكاة على صاحب المال»[3]. ومثله رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٥ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٨.

(٢) مصباح الفقيه: ج٣ ص١٦ سطر ٣٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٩ باب ٩ من تجب عليه الزكاة ح١.

عن الرجل يكون عليه الدين؟ قال: «يزكي ماله ولا يزكي ما عليه من الدين إنما الزكاة على صاحب المال»[1].

وعلى الثاني: وهو ما {اذا أمكنه استيفاء الدين بسهولة و لم يفعل}، ففي وجوب الزكاة على الدائن وعدمه قولان:

الأول: إنه {لم يجب عليه إخراج زكاته} وفاقاً للمحكي عن القديمين والشيخ في الاستبصار والحلي والسيد والقاضي والمحقق والعلامة وفخر المحققين وعامة المتأخرين، بل عن بعض نسبته إلى الأكثر، بل في الجواهر أنه المشهور شهرة عظيمة، بل عليه إجماع المتأخرين[2].

الثاني: إنه يجب عليه الإخراج، وهو المحكي عن السيد في جمله والمفيد في المقنعة والشيخ في الخلاف والمبسوط واختاره في الحدائق وبعض آخر. والأقوى الأول للأخبار المتقدمة.

استدل للوجوب بجملة من الروايات:

الأولى: موثقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه؟ قال: «فلا زكاة عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكاه لعام واحد، وإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مر به من السنين»[3]. وفيه: إنه أجنبي عن المدعى، إذ هو في المال الغائب لا في الدين، مضافاً إلى أنه لو فرض دلالتها على المقام، فاللازم حملها عل الاستحباب بقرينة رواية علي بن جعفر المتقدمة عن الدين على القوم المياسير إذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكاة؟

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٠ باب ٩ من تجب عليه الزكاة ح٣.

(٢) الجواهر: ج١٥ ص٥٩.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٥ من تجب عليه الزكاة ح٧.

قال: «لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول». إذ هي نص في عدم الوجوب.

الثانية: خبر عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس في الدين زكاة إلاّ أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره، فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه»[1].

الثالثة: خبر عبد العزيز قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون له دين. قال: «كل دين يدعه وهو إذا أراد أخذه فعليه زكاته، وما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة»[2].

الرابعة: ما عن الفقه الرضوي إنه قال: «وإن غاب عنك مالك فليس عليك الزكاة إلا أن يرجع إليك ويحول عليه الحول وهو في يدك، إلاّ أن يكون مالك على رجل متى أردت أخذت منه فعليك زكاته»[3].

الخامسة: ما تقدم عن الدعائم عن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال في الدين يكون للرجل على الرجل: «إن كان غير ممنوع منه يأخذه متى شاء بلا خصومة ولا مدافعة فهو كسائر ما في يده من ماله يزكيه، وإن كان الذي عليه يدافعه ولا يصل إليه إلا بخصومة فزكاته على الذي هو في يديه»[4]. وفيها مع رميها بضعف السند ما تقدم من وجوب حملها على الاستحباب جمعاً بينها وبين رواية علي بن جعفر المروية عن كتابه وكتاب قرب الإسناد للحميري، مضافاً إلى روايته الأخرى المتقدمة التي علقت الزكاة

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٥ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٤ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٥.

(٣) فقه الرضا: ص٢٣ باب الزكاة سطر ٤.

(٤) الدعائم: ج١ ص٢٥١ في زكاة الفضة والذهب.

على مشية رب العالمين.

وأما حمل ما دل الزكاة في هذه الصورة على التقية كما ذكره جماعة، ففيه مضافاً إلى الجمع الدلالي المقدم على ذلك أن العامة مختلفون جداً، كما لا يخفى على من راجع كتبهم وكتبنا الحاكية لأقوالهم كالخلاف وغيره.

هذا، ويؤيد ما ذكرنا من عدم وجوب الزكاة ما نبه عليه الفقيه الهمداني (رحمه الله) من أن ارتكاب التأويل في تلك الأخبار بالحمل على الاستحباب في حد ذاته أهون من ارتكاب التخصيص والتأويل في العمومات النافية للزكاة على الدين وغيرها من الروايات الظاهرة في اختصاص موجبات الزكاة بالأعيان الخارجية المندرجة تحت مسميات الأجناس الزكوية حقيقة كما لا يخفى على المتأمل[١]، انتهى.

ثم إنه ورد في صحيح إسماعيل بن عبد الخالق تفصيل لم أر قائلا به، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أعلى الدين زكاة؟ قال (عليه السلام): «لا إلاّ أن تفر به، فأما إن غاب عنك سنة أو أقل أو أكثر فلا تزكه إلا في السنة التي يخرج فيها»[٢]. وهذه الرواية ــ وإن كانت أخص من مجموع تلك الطوائف ــ إلا أن تخصيصها بها مع قوة الإطلاق والعموم في تلك الروايات بلا أي اشارة إلى هذه الخصوصية مشكل جداً، وإن كان ربما يقال: بأن المنسبق منها هو الدين العادي لا الدين الفراري، فلا قوة في إطلاق تلك أو عمومها حتى يأبى كثرتها عن العمل بهذه الرواية.

ولكن الذي يهون الخطب إجمالها، إذ ثبت في بعض النسخ: «تقربه»

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص١٧ سطر ١٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٦ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١٣.

بل وإن أراد المديون الوفاء و لم يستوف اختياراً مساحمة أو فراراً من الزكاة، والفرق بينه وبين ما ذكر من المغصوب ونحوه أن الملكية حاصلة في المغصوب ونحوه بخلاف الدين فإنه لا يدخل في ملكه إلاّ بعد قبضه.

بالقاف، فيكون مفاده مفاد الروايات الدالة على الوجوب في ما إذا يدع الدين متعمداً. وفي بعض النسخ بالفاء، فيكون من قبيل الروايات التي ستأتي في وجوب الزكاة في صورة الفرار، فهي مجملة لا تصلح للتفصيل المذكور. لكن ربما يقال: إن ذيلها يؤيد كون الوارد بالفاء، والله العالم.

ثم إن حق العبارة أن يقال: لا تجب الزكاة في الدين حتى اذا أمكنه استيفاؤه إلخ، إذ غير المطلع يفهم منها الشرطية كما لا يخفى.

{بل وإن أراد المديون الوفاء و لم يستوف اختياراً مسامحةً أو فراراً من الزكاة} لما تقدم من رواية علي بن جعفر، وأما الفرار فقد عرفت الكلام فيه {والفرق بينه} حيث قلنا بعدم وجوبها فيه {وبين ما ذكر} في المسألة السابقة {من} وجوب الزكاة في {المغصوب ونحوه أن الملكية حاصلة في المغصوب ونحوه} فالمغصوب فعلاً عين في يد الغاصب {بخلاف الدين فإنه} كلي في ذمة المديون {لا يدخل في ملكه إلاّ بعد قبضه} مضافاً إلى ما تقدم من الروايات.

ثم مقتضى الروايات المتقدمة أنه لا تجب الزكاة حتى يقبض الدين رب المال ويمر عليه السنة عنده، ويتفرع على هذا أمران:

الأول: عدم وجوب الزكاة حين القبض، فيحمل ما دل على إعطاء زكاته حين القبض على الاستحباب جمعاً.

الثاني: إنه لو لم يقبضه لم يبتدئ حوله، سواء عينه المديون وعزله بل وأعطاه للحاكم الشرعي فيما إذا لم يكن قبض قبضه لكونه ممتنعاً أم لا، لإطلاق ما تقدم، فما عن البيان من أنه قيل

عدم الزكاة في الدين بما إذا لم يعينه المديون ويمكنه منه في وقته، ومثله ما عن الكركي والميسي والقطيفي بما إذا لم يعينه ويخلي بينه وبينه، فإن امتناعه حينئذ لا ينبغي ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه، غير ظاهر الوجه. نعم في كل مورد صدق القبض كفى، وللمسألة محل آخر.

وهل استحباب الزكاة أو وجوبها في الدين مختص بالنقدين أم عام حتى للأنعام؟

صريح المصباح كظاهر الجواهر تبعاً للمبسوط: الأول، لعدم إطلاق في الروايات من هذه الجهة، بل ظاهر الدين هو النقدين، مضافاً إلى عدم اتصاف الحيوان المتعلق بالذمة بكونه سائماً الذي هو شرط في الوجوب، وظاهر الروايات أن الموضوع الذي يجب فيه الزكاة إذا كان عنده تجب فيه إذا كان ديناً أو تستحب، فالقول بالاستحباب أو الوجوب مع فقد الشرط يشبه القول بذلك مع عدم بلوغه حد النصاب.

وعلى هذا فالروايات إما مختصة بالنقدين أو أعم منهما ومن مال التجارة، فلا تشمل الأنعام كما لا شتمل الغلات قطعاً، لما ذكر، ولاشتراط الحول فيها في الوجوب، ومن المعلوم أن الغلات لا يشترط فيها الحول، وحيث إن الموضوع في الدين والعين الواقع في الروايات المشتملة على عدم الوجوب في الدين، وأنه إذا صار عيناً ومر عليه السنة وجبت واحد كان اللازم القول باختصاص ذلك بالنقدين أو نحوه.

ثم إنه لا فرق في الدين المتعلق بذمة المديون بين أن يكون بإتلاف أو قرض أو نحوهما، وفي صدقه على مثل الدية ونحوها تردد، ولو تعلق بذمته مثلي من غير النقدين فلا إشكال في عدم الوجوب أو الاستحباب بناءً على عدم انسحاب

الحكم في مال التجارة.

وأما لو تعلق بذمته قيمي ففي انسحاب الحكم إشكال، ينشأ من انقلاب القيمي إلى القيمة حين التعلق بالذمة أو حين الأداء، ففي الأول يجب أويستحب، وفي الثاني لا. والله العالم.

{مسألة ــ ١١}: زكاة القرض على المقترض بعد قبضه لا المقرض، فلو اقترض نصاباً من أحد الأعيان الزكوية وبقي عنده سنة وجب عليه الزكاة.

{**مسألة ــ ١١ ــ** : زكاة القرض على المقترض بعد قبضه لا المقرض} مع استجماعه لسائر الشرائط {فلو اقترض نصاباً من أحد الأعيان الزكوية وبقي عنده سنة وجب عليه الزكاة} قال في الجواهر: بلا خلاف، كما عن الخلاف والسرائر وغيرهما، بل في التنقيح: هو مذهب الأصحاب مشعراً بالإجماع عليه، ولعله كذلك يستفاد من التتبع لكلمات الأصحاب، فإني لا أجد فيها خلافاً في ذلك[1]، انتهى.

ويشهد له النصوص المستفيضة: ففي مصحح زرارة قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل دفع إلى رجل مالاً قرضاً، على من زكاته على المقرض أو على المقترض؟ قال (عليه السلام): «لا بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولاً على المقترض»[2]. مضافاً إلى الرواية التي تقدمت في الشرط الرابع.

وصحيح يعقوب بن شعيب: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلاث أو ما شاء الله، على من الزكاة، على المقرض أو على المستقرض؟ فقال (عليه السلام): «على المستقرض، لأن له نفعه وعليه زكاته»[3].

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل عليه دين وفي يده مال لغيره هل عليه زكاة؟ فقال:

---

(١) الجواهر: ج١٥ ص٥٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٧ باب ٧ في من تجب عليه الزكاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٨ باب ٧ في من تجب عليه الزكاة ح٥.

«إذا كان قرضاً فحال عليه الحول فزكه»[1].

وعن ابن عطية قال: قلت لهشام بن أحمد: أحب أن تسأل لي أبا الحسن (عليه السلام) أن لقومي عندي قروضاً ليس يطلبونها مني أ فعليّ فيها زكاة؟ فقال: «لا تقضي ولا تزكي، زك»[2].

وعن العلاء قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون عنده المال قرضاً فيحول عليه الحول عليه زكاة؟ قال: «نعم»[3].

وعن العيص بن القاسم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أخذ مال امرأته فلم تقدر عليه أعليها زكاة؟ قال: «إنما هو على الذي منعها»[4].

وعن الرضوي: «فإن استقرضت من رجل مالاً وبقي عندك حتى حال عليه الحول فعليك فيه الزكاة». وقال: «وزكاة الدين على من استقرض»[5].

وأما رواية أبان بن عثمان عمن أخبره، قال: سألت أحدهما (عليهما السلام) عن رجل عليه دين وفي يده مال وفي بدينه والمال لغيره هل عليه زكاة؟ فقال (عليه السلام): «إذا استقرض فحال عليه الحول فزكاته عليه إذا كان فيه فضل»[6]. فظاهرة في مال التجارة، بقرينة قوله (عليه السلام): «إذا كان

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٨ باب ٧ في من تجب عليه الزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٨ باب ٧ في من تجب عليه الزكاة ح٦.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٨ باب ٧ في من تجب عليه الزكاة ح٧.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٦٢ باب ٥ في من تجب عليه الزكاة ح٥.

(٥) فقه الرضا: ص٢٣ في كتاب الزكاة.

(٦) الوسائل: ج٦ ص٦٨ باب ٧ في من تجب عليه الزكاة ح٤.

فيه فضل». نعم تؤيد ما نحن بصدده من كون زكاة القرض على المقترض.

{نعم يصح أن يؤدي المقرض عنه تبرعاً} كما عن غير واحد. قال في محكي المدارك في مسألة التبرع: إن الوجه الإجزاء سواء أذن له المقترض في ذلك أم لا، وبه قطع في المنتهى قال: لأنه بمنزلة أداء الدين»[1]، انتهى.

نعم عن الشهيد في الدروس والبيان اشتراط الإجزاء بإذن المقترض.

وكيف كان فيدل على الحكم المذكور صحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل استقرض مالاً فحال عليه الحول وهو عنده؟ فقال: «إن كان الذي أقرضه يؤدي زكاته فلا زكاة عليه، وإن كان لا يؤدي أدى المقترض»[2].

والصحيحة كما تراها غير قاصرة عن إفادة المدعى، ودعوى انصرافها إلى صورة إذن المقترض أو اشتراطه ــ كما سيأتي من صحة الاشتراط ــ قابلة للمنع، وبعدها لا حاجة إلى الوجه الاعتباري الذي تقدم في كلام العلامة (رحمه الله) من تنظيره بالدين حتى يقال: إن الزكاة ليست كالدين لأصالة المباشرة في التكليفات المشترط فيها قصد القربة بل مطلقاً إلا مع العلم بعدم إرادة الشارع مباشرة المكلف بنفسه، أو أن الدين لشخص خاص والزكاة للكلي وحق التعيين بيد الولي فتعين غيره غيره كاف.

ومن القريب أن ذكر العلامة لهذا الوجه كسائر الوجوه الاعتبارية المذكورة في كتبه كان في قبال الأقيسة التي تستعملها العامة.

(١) المدارك: ص٢٩١ سطر ٣٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٧ باب ٧ من تجب عليه الزكاة ح٢.

بل يصح تبرع الأجنبي أيضاً، والأحوط الاستيذان من المقترض في التبرع عنه، وإن كان الأقوى عدم اعتباره. ولو شرط في عقد القرض أن يكون زكاته على المقرض فإن قصد أن يكون خطاب الزكاة متوجهاً إليه لم يصح.

وبما تقدم من كون القاعدة الأولية المباشرة يظهر ما في كلام المستمسك حيث قال: اللهم إلا أن يكون مقتضى القواعد الأولية جواز النيابة عن الحي، كما أشرنا إلى ذلك في مبحث القضاء عن الأموات، والإجماع على عدم الجواز غير شامل للمقام، بل الإجماع والنصوص متفقان على جواز التوكيل في أدائها الذي هو نوع من الاستنابة فيه، ومن ذلك تعرف أنه يصح تبرع الأجنبي بها[1]، انتهى.

وسيأتي في التاسعة والعاشرة من فروع الختام مسألة التبرع والإشارة إلى دليله جوازاً ومنعاً، والإشكال فيه في غير صورة الإذن.

ومنه يعرف وجه قوله: {بل يصح تبرع الأجنبي أيضاً، والأحوط الاستيذان من المقترض في التبرع عنه} خروجاً من خلاف من أوجبه، ولأن الزكاة عبادة فلا بد من فعلها ولو بالتسبيب، لكن إطلاق النص المعتبر دافع لهما، ولذا قال: {وإن كان الأقوى عدم اعتباره} وما يقال من أنه لا إطلاق للنص لأنه مسوق لحكم آخر، في غير محله كما لا يخفى.

{ولو شرط في عقد القرض أن يكون زكاته على المقرض فإن قصد أن يكون خطاب الزكاة متوجهاً إليه لم يصح} فإنه شرط لغير المعقول، إذ توجه الخطاب يتبع الخطاب وهو أمر تكويني بيد الشارع، فيكون شرطه

---

(١) المستمسك: ج٩ ص٣٢.

من قبيل شرط أن يكون الإنسان ناهقاً، فإذا شرط توجه الخطاب قبلاً وأن يصير الإنسان ناهقاً إذا شرط توجه الخطاب بعداً، وهذا الشرط غير معقول المفاد، وحيث إنه غير معقول ولم يكن الخطاب الإلزامي متوجهاً إليه قبلاً ولا يتوجه إليه بعداً ولم يشترط المقترض إعطاء زكاته على المقرض لم يصح هذا الشرط، بمعنى أنه لا يفيد شيئاً لعدم كون متعلقه تحت القدرة، لا أنه لا يصح لكونه خلاف الشرع كشرب الخمر ونحوه.

وأما ما ذكره المستمسك من وجه ذلك بقوله: لكون الشرط مخالفاً للكتاب والسنة، أعني إطلاق ما دل على أن الزكاة على المالك في ماله، والشرط المخالف للكتاب والسنة باطل اتفاقاً نصاً وفتوى(١)، انتهى.

ففيه: إن المراد بالشرط المخالف هو الشرط الذي تحت قدرة المكلف لكن لم يأذن الشارع، لا ما نحن فيه الذي هو محال، وإن أراد المخالفة من حيث انتفاء الموضوع ــ كأن يقال اشتراط كون الإنسان فرساً مخالف للكتاب لعدم التمكن عليه فكيف يكون مشروعاً أو غير مشروع ــ فهو خلاف الاصطلاح، مضافاً إلى أن بطلانه ليس من جهة الكتاب والسنة بل من جهة الاستحالة، إذ تعليل الشيء بعدم المقتضي مقدم على تعليله بوجود المانع، فلا يقال لمن اشترط كون الإنسان فرساً أنه شرط شرط مخالفاً للكتاب والسنة.

وكيف كان فهذا الشرط غير موجب لكون زكاة القرض على المقرض، بل يكون حالها كحال قبل الشرط يجوز للمقرض ويجب على المقترض في

(١) المستمسك: ج٩ ص٣٣.

صورة عدم إعطاء المقرض.

ثم إن هذا الشرط قد يقال بأنه غير متحقق في الخارج، لأن الشرط دائماً يقع لنفع المقرض لا على ضرره، وهذا شرط على ضرره. ولكنه غير تام، إذ قد يكون المقرض محتاجاً إلى القرض، كما لو كان هناك خوف واحتاج المقرض إلى جعل ماله عند شخص وهو لا يقبل إلا بشرط أعطائه الزكاة.

{وإن كان المقصود أن يؤدي عنه صح} وفي المقام أمور:

الأول: إنه هل يصح هذا الشرط أم لا؟

الثاني: إنه على تقدير القول بعدم الصحة فهل الزكاة على المقرض أو على المقترض أو يسقط عنهما؟

الثالث: إن بمجرد هذا الشرط على تقدير القول بكونه موجباً لكون الزكاة على المقرض صح أم فسد، هل يسقط عن المقترض حتى لو علم بعدم أداء المقرض، أم يشترط بإعطاء المقرض أم يفصل في المسألة؟

فنقول:

أما صحة هذا الشرط وعدمها فالمشهور كما ذكره في الحدائق والجواهر عدم صحة هذا الشرط. قال في الأول: بقي الكلام هنا في أنه لو اشترط المقترض الزكاة على المقرض فهل تسقط عن المقترض وتجب على المقرض أم لا؟ المشهور الثاني[1]. وقال في الثاني بعد عنوان مسألة الشرط ما لفظه: إن القول بصحة هذا الشرط خلاف المشهور بين الأصحاب ــ إلى أن قال: ــ وعلى كل حال فالمشهور عدم صيرورة الزكاة على المقرض بذلك مع صحة القرض[2]، انتهى.

وخالف في ذلك جماعة كالشيخ في قرض النهاية وزكاة

(١) الحدائق: ج١٢ ص٤٠ في كتاب الزكاة.

(٢) الجواهر: ج١٥ ص٥٨ في كتاب الزكاة.

المبسوط، ووافق المشهور في زكاة النهاية وأكثر كتبه، وكالقاضي وكالعلامة في قرض المختلف، ووافق المشهور في موضع آخر منه، وكالمسالك فيما حكي عنهم، ونسبه شيخنا المرتضى بعد اختياره للصحة إلى جماعة من المتأخرين، بل في المستمسك نقلها عن جماعة كثيرة.

وكيف كان، فما يستدل المنع وجوه:

الاول: ما عن العلامة في المختلف من أنه ملك للمقترض، فالزكاة عليه والشرط غير لازم، لأنه اشتراط للعبادة على غير من وجبت عليه وأنه باطل، كما لو شرط غير الزكاة من العبادات.

الثاني: ما دل من النصوص على أن زكاة القرض على المقترض كصحيح يعقوب بن شعيب ونحوه، فإن إطلاقها يقتضي عدم الفرق بين الاشتراط وعدمه.

الثالث: إن عقد القرض جائز، فالشرط في ضمنه غير واجب الوفاء به.

الرابع: أصالة عدم صحة هذا الشرط للشك في كونه جامعاً لشرائط الصحة من موافقة الكتاب والسنة.

ولكن أنت خبير بأن شيئاً من هذه الوجوه غير صالح للاستناد إليه:

أما الأول، فلتطابق النص والفتوى على قابلية الزكاة للنيابة، وليست مثل الصلوات الخمس غير قابلة للنيابة، أما النصوص فهي صحاح بن سنان والحلبي وابن أبي عمير مما سيأتي في التاسعة من فروع الختام، بل وما دل على كفاية إعطاء المقرض مع أنه ليس عليه.

لا يقال: أما الصحيحان الأولان فهما في ما شرط في ضمن البيع،

وأما الثالث فهو يحتمل موت المعطى عنه، وأما رواية جواز الإعطاء للمقرض فلما قال العلامة من أنا نقول بموجبه بأن المقرض لو تبرع بالأداء سقط عن المقترض، أما الوجوب مع الشرط فممنوع، وليس في الحديث ما يدل عليه. قال الشيخ علي بن الحسين بن بابويه: إن بعت شيئاً وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكاة سنة أو سنتين أو أكثر فإن ذلك يلزمه دونك، وفي لزوم هذا الشرط نظر، انتهى.

لأنا نقول: المستفاد عرفاً من مجموع هذه الروايات أن الزكاة ليست كالصلوات الخمس غير قابلة للنيابة وإن اختص كل واحد من النصوص بخصوصية، إذ الأحكام الكلية غالباً تعرف من الموارد الجزئية، وإذا كانت قابلة للنيابة كان شرطها ملزماً، إذ لا مانع من لزوم الشرط إلا الاستحالة أو مخالفته للكتاب والسنة، وليس شيء منهما موجوداً في المقام.

وإلى هذا نظر المستند حيث قال: إنه لا شك في دلالة الصحيحة ــ أي صحيحة منصور ــ على جواز مباشرة الغير لإخراجها عمن لزمته ولو تبرعاً، وحيث جاز صح اشتراطها ولزم، لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط الجائزة[1]، انتهى.

وأما الثاني ففيه: إن الصحيحة في مقام بيان أمر آخر، فلا إطلاق فيها من جهة أدلة العناوين الثانوية نفياً ولا إثباتاً، بل مساقها مساق جميع الأحكام الأولية، فهل يصح أن يقال: إن إطلاق حلية شرب الماء دال على عدم الفرق بين اشتراط عدم شربه في هذه الساعة في ضمن عقد، وبين

(١) المستند: ج٢ ص١٢.

عدم الاشتراط؟

والحاصل أن دليل الشرط من الأدلة الثانوية، ودليل كونها على المقترض من الأدلة الأولية، ولا تنافي بينهما، بل الأدلة الثانوية مقدمة على الأدلة الأولية بلا إشكال.

وأما الثالث فلأنه لا تنافي بين جواز عقد القرض على تقديره وبين صحة الشرط فيه ووجوب العمل به ما دام باقياً، بل هذا الإشكال أشبه بالأجنبي عما نحن فيه.

وأما الرابع فلا وجه للشك بعد وجود الدليل الاجتهادي، فلا مجال معه للرجوع إلى الأصل.

وكيف كان فالقول بصحة هذا الشرط ــ كما عليه الماتن وغالب المعاصرين الذين ظفرت على فتاواهم تبعاً لمن عرفت ــ هو المتعين.

الأمر الثاني: في أنه على تقدير القول بعدم صحة هذا الشرط فعلى من الزكاة؟ قال في الجواهر بعد حكايته عن المشهور القول بعدم صحة هذا الشرط ما لفظه: اختلفوا في كونها حينئذ على المستقرض كما عن التذكرة والمنتهى والسرائر والتلخيص والإيضاح وظاهر البيان، ولعله لفساد الشرط خاصة، أو على المقرض إن تمكن من التصرف وإلا سقط عنهما كما عن الدروس وحواشي القواعد والموجز وشرحه لبطلان القرض أيضاً ببطلان الشرط، وأطلق جماعة عدم صحة الشرط، وهو محتمل لهما، ولعله الأول هوالأظهر(1)، انتهى.

أقول: بناءً على عدم إفساد الشرط الفاسد للعقد لا وجه للقول بكون الزكاة على المقرض، إذ الجعل الأولي على المقترض ولم يحصل سبب

---

(1) الجواهر: ج15 ص57.

مغير له، وهذا الأمر الثاني وإن كنا نحن في غنى عنه بالنسبة إلى شرط أداء المقرض زكاته، بمعنى أن الزكاة التي تثبت على المقترض في ماله ولزمه أداؤها أداها المقرض عنه، لما عرفت من صحة الشرط، فلا يبقى موضوع لهذا الاختلاف والإشكال، ولكن بالنسبة إلى شرط كون جعل الزكاة الواجبة على المقرض ــ بمعنى توجه الخطاب اليه فقط ــ مفيد، وإن كان المتعين حينئذ القول بلزومها على المقترض.

ولا مجال لأن يقال: المقترض مغرور فيرجع إلى من غرّه وهو المقرض الذي التزم بالشرط الموجب لقبول المقترض ماله، لأن المقترض إنما غره جهله بالحكم كما لا يخفى.

الأمر الثالث: الأقوى وفاقاً للذخيرة والمستند وغيرهما أنه لا تسقط الزكاة عن المقترض بمجرد اشتراطها على المقرض، فإن علم بإعطائه لها فلا إشكال، وإن علم بالعدم فإن تمكن من إجباره أو التقاص منه وإعطائها ــ بناءً على أن الشرط موجب للوضع ــ فهو، وإلا وجبت عليه الزكاة لعمومات وجوب الزكاة على المقترض، ولا ينافيه الوجوب على المقرض أيضاً، كما لو وجب على شخص أداء دين شخص آخر بنذر أو شرط أو نحوهما فإنه لا يسقط الوجوب عن المديون، فإن وفى سقط عنه وإلا وجب عليه، فتجب على كل منهما بدلاً عن الآخر، أما المقترض فلتوجه الوجوب إليه ابتداءً، ولا دليل على سقوطها عنه بمجرد الشرط، وأما المقرض فلوجوبها عليه بالشرط، فكل واحد منهما أداها سقطت عن الآخر، لعدم تزكية المال في عام واحد مرتين، كما صرح الصادق (عليه السلام) بذلك في مصححة زرارة المتقدمة في نفس هذه المسألة.

وأما لو شك في أنه أعطاها أم لا، فإن كان ثقة كفى لما دل على

إعطاء الزكاة بيد الثقة لإيصالها إلى مصارفها، فإن المفهوم منه كفاية تعهد الثقة بذلك، مضافاً إلى إطلاق صحيحي ابن سنان والحلبي حيث إن الإمام (عليه السلام) لم يظهر منه الفحص عن حال من شرط معه إيتاء الزكاة بأنه أعطاها أم لا، فتأمل. وإلا كان مقتضى القاعدة عدم الاكتفاء، لأن الإمام (عليه السلام) علق عدم وجوب الزكاة على المقترض بأداء القرض، فاللازم الاطمينان بالأداء لأنه الطريق العقلائي إلى الأداء، فمع عدمه لا يعلم بسقوطها عنه والأصل البقاء، إذ الشغل اليقيني يحتاج إلى البراءة اليقينة.

ثم هل يكتفي المقترض بنية المقرض، أم يلزم عليه النية مستدامة ولو حكماً؟ الظاهر الثاني، وسيأتي بعض الكلام المرتبط بالمقام في التاسعة والعاشرة من مسائل الختام.

بقي الكلام في أنه لا فرق على الظاهر في ما تقدم من الأحكام بين ما يعتبر فيه الحول كالنقدين والأنعام، وبين غيره كالغلات، فلو اقترض بستانا بمنافعه وشرط على المقرض زكاة غلاته كان حكمه حكم غيرها، والمنصرف من النصوص وإن كان ما يعتبر فيه الحول بل خصوص النقدين، إلا أن القول بالعموم بقرينة فهم العرف عدم الخصوصية لهما لا بأس به، والعمدة هو استفادة قابلية الزكاة للتحمل كما فهم قابليتها للنيابة في الأداء، فلا يشترط إعطاء المالك زكاته التي هي من ماله بنفسه.

{مسألة ــ ١٢}: إذا نذر التصدق بالعين الزكوية فإن كان مطلقاً غير موقت ولا معلقاً على شرط لم تجب الزكاة فيها وإن لم تخرج عن ملكه بذلك لعدم التمكن من التصرف فيها.

{مسألة ــ ١٢: إذا نذر التصدق بالعين الزكوية فإن كان} النذر {مطلقاً غير موقت} بما قبل الحول أو بعده {ولا معلقاً على شرط، لم تجب الزكاة فيها وإن لم تخرج عن ملكه بذلك} النذر، وإنما نقول بعدم وجوب الزكاة فيه {لعدم التمكن من التصرف فيها} بلا خلاف فيه على الظاهر ولا إشكال، كما في المصباح، وكما عن جماعة كثيرة كما في المستمسك، واستدل لذلك بكونه متعيناً للصدقة فلا يجوز التصرف فيه بما ينافيه، فلا يكون ملكه تاماً كي تشمله أدلة الزكاة، فيكون المنع الشرعي كالمنع العقلي في إسقاط شرط الوجوب.

واستدل له في المستند بعدم صدق المملوكية، وبتعارض أدلة وجوب الزكاة ووجوب الوفاء بالنذر، فيتعارضان فالمرجع أصل عدم الوجوب.

أقول: نذر التصدق بالعين على وجهين:

الأول: نذر النتيجة بأن ينذر كون العين صدقة.

الثاني: نذر الفعل بأن ينذر أن يتصدق بها.

أما الأول فالكلام فيه يقع من جهتين:

الأولى: صحة هذا النذر وعدمه.

الثانية: وجوب الزكاة وعدمه على تقدير القول بالصحة.

أما الجهة الأولى: فالظاهر صحة هذا النذر، أما في خصوص الصدقة ــ كما عن بعض ــ دعوى الإجماع على الخروج عن الملكية إذا نذر كون الحيوان هدياً، وعن بعض ذلك إذا نذر كون أضحية، وأما مطلقاً كما عن بعض التصريح به، والأقوى التفصيل بين ما علم من الشرع ولو بارتكاز أذهان المتشرعة احتياجه إلى سبب خاص وبين غيره، فيقع الثاني

دون الأول، مثلا لو نذرت المرأة بنحو نذر النتيجة أن تكون زوجة لزيد أو نذر الرجل كذلك أن تكون زوجته طالقاً لا يقع، لاحتياجهما إلى لفظ خاص، أما لو نذر كون عبده حراً أو ماله صدقةً أو ملكاً لزيد أو نحو ذلك وقع لعدم دليل على احتياج ذلك إلى سبب خاص، كما هو كذلك في الالتزامات العرفية، فإنه لو قال: إن جاء ابني فداري لك، لم ينتظر العرف في الملكية للدار أزيد من مجيء ابنه، ولو قال: لو جاء ابني فابنتي زوجتك، رأوا احتياجه إلى الازدواج، ولم يعلم من الشارع أنه زاد على هذا الالتزام العرفي أزيد من بعض الخصوصيات كذكر اسم الله تعالى ونحوه.

وإلى هذا أشار شيخنا المرتضى (رحمه الله) بقوله: التحقيق أن الغايات التي ثبتت بالقواعد توقفها على أسبابها إذا وقعت في حيز النذر أفاد النذر وجوب إيجاد تلك الأسباب، لأن الوفاء بالنذر موقوف على ذلك، ولا يفيد تحقق الغاية من دون السبب[1]، انتهى.

وأما نذر ما احتاج إلى سبب خاص، فإن كان قصد الناذر الوقوع بنفسه بمجرد النذر فلا إشكال في بطلان النذر، كأن تنذر كونها زوجة لزيد بلا عقد. وإن كان القصد تحقق تلك النتيجة في الخارج بسببه، كما هو الغالب في نذر الناس لهذا النحو من الأمور المحتاجة إلى الأسباب الخاصة، فكذا لا إشكال في الصحة ووجوب الوفاء، لإمكان الوفاء بإيجاد أسبابها.

(١) كتاب الطهارة، الأنصاري: ص٤٦٧ سطر ٩.

نعم ربما أشكل في نذر النتيجة بما ذكره الفقيه الهمداني (رحمه الله) من أن ظاهر أدلة الوفاء بالنذر كون متعلقه فعلاً اختيارياً للمكلف، فلا بد من الحكم ببطلان نذر النتيجة لو أريد نفسها من دون تأويل بإرادة السبب، بل يمكن أن يقال: إنا لا نعقل لقوله: لله علي أن يكون هذا المال لزيد أو صدقة، معنى إلا الالتزام بأن يجعله كذلك، فلا فرق بينه وبين أن يقول: لله علي أن أفعله كذلك، كما في اليمين[1]، انتهى.

ولكن فيه: إن أدلة الوفاء بالنذر أعم من ذلك، لما تقدم من أن وجوب الوفاء لم يتعلق إلا بذلك الأمر العرفي الذي يستعمله العقلاء في التزاماتهم ولو مع قطع النظر عن الشرع، فهم قد يقولون: بأني ملتزم بأن هذا المال لزيد، وقد يقولون: بأني ألتزم بأن أجعله لزيد. والشارع إنما أمر بالوفاء بهذين الالتزامين العرفيين كأمره بالوفاء بالعقود.

نعم يلزم مراعاة ما زاد الشارع فيه أو نقص من الخصوصيات حتى يكون معتبراً شرعاً، مضافاً إلى اعتباره عرفاً، فقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾[2] عبارة أخرى عن يوفون بالالتزام الذي أوجبوا على أنفسهم مما ليس بواجب طبعاً.

وبهذا تبين أن ليس معنى (لله علي) إلخ منحصراً في الالتزام بأن يجعله كذلك، بل المعنى التزام بكونه له فعلاً في نذر النتيجة وبأن يصيره له في نذر الفعل، فمعنى هذه الجملة لدى التحليل يرجع إلى ثلاثة أمور:

الأول: إن هذا المال لزيد في نذر النتيجة، أو أن يصيره له في نذر

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص١٠ سطر ٢٩.

(٢) سورة الإنسان: آية ٧.

الفعل.

الثاني: إن هذا المطلب علي، أي إني ملتزم به، وإنما احتاج إلى ذلك لكون المال الذي هو ملكه ومضاف إليه لا ينقطع عنه ولا يضاف إلى غيره إلا بالتزامه في نذر النتيجة، كما أن تصييره له الذي هو باختياره لا يكون لازماً عليه إلا بالتزامه بنفسه بذلك في نذر الفعل، فمعنى الأمرين عند التركيب التزامه بكون المال لزيد فعلاً أو التزامه بأن يصيره له بعداً.

الثالث: إن هذا الالتزام لله، ولذا اشترط أن يكون راجحاً كما هو كذلك في العرف، فإنك لو قلت لزيد: لأجلك أعطي ديناراً لعمرو، أو: هذا الدينار لعمرو، يلزم أن يكون مما يكون موجباً لمرضاته، وإلا فلو قال لك: أكرم عدوك، أو لك: احبس في داري، مما يكون موجباً لسخطه أو لا ربط له به أصلا كان عند العرف لغواً مستهجناً، فيقال للقائل: ما ربط هذا الشيء بزيد حتى أنك جئت به له؟

وكيف كان فنذر النتيجة كشرطها من أوضح الأمور العرفية المستعملة لديهم كثيراً جداً، فإذا قال أحدهم للآخر: آتيك بشرط أن يكون لي سبحتك، رأوا أن مجرد الإتيان سبب لمكيته للسبحة، ومثله لو قال: لأجلك علي أن مالي لزيد، رأوا أن ذلك لزيد فعلاً، وقد لا يأتون بلفظ (علي) بل يشيرون إلى الالتزام بوضع اليد على الصدر ونحوه.

وربما يؤيد ما ذكرنا من صحة نذر النتيجة، ما في جملة من الأخبار الظاهرة في ذلك:

فعن الشيخ بسنده عن ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته وتغار عليه فيقول: هي عليك صدقة، قال (عليه السلام): «إن جعلها لله وذكر

الله فليس له أن يقربها، وإن لم يكن ذكر الله فهي جاريته يصنع بها ما شاء»[1]. فإن الإمام (عليه السلام) حكم بأنها ليست جاريته المفهوم من الذيل وليس له أن يقربها بمجرد هذا النذر.

وعن الكليني (رحمه الله) بسنده عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: رجل كان عليه حجة الإسلام فأراد أن يحج فقيل له تزوج ثم حج، فقال: إن تزوجت قبل أن أحج فغلامي حر، فتزوج قبل أن يحج. قال (عليه السلام): «اعتق غلامه»، قلت: لم يرد بعتقه وجه الله. فقال: «إنه نذر في طاعة الله، والحج أحق من التزويج وأوجب عليه من التزويج». قلت: فإن الحج تطوع. قال: «وإن كان تطوعاً فهي طاعة لله قد أعتق غلامه»[2].

فإن الظاهر من قوله (عليه السلام): «قد اعتق غلامه» أن التزويج صار سبباً لعتق الغلام، وإلا لزم أن يقول (يعتق غلامه) أو نحو ذلك، وليس ذلك إلا لأن النذر نذر النتيجة كما هو الظاهر من قول الناذر: فغلامي حر، ثم إن قوله (قلت فان الحج) إلخ، كأنه جملة مستأنفة بقرينة صدر الرواية، وسيأتي توضيحه في كتاب الحج إن شاء الله تعالى.

وربما يؤيد ذلك ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الصدقة تجعل لله مبتوتة هل له أن يرجع فيها؟ قال: «إذا جعلها لله فهي للمساكين وابن السبيل فليس له أن يرجع فيها»[3]. فإن

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ باب ١٧ من كتاب النذر والعهد ح٩.

(٢) الكافي: ج٧ ص٤٥٥ باب النذور ح٧.

(٣) كتاب الاحتجاج في البحار: ج١٠ ص٢٩١.

قوله (عليه السلام) «إذا جعلتها لله» إلخ، يشمل ما إذا قال: هذه صدقة لله، أو قال: نذرت كونها صدقة.

بل ربما يستشعر من قوله تعالى حكاية عن قول والدة مريم (عليها السلام): ﴿إني نذرت لك ما في بطني محررا﴾(١) الآية، كونه نذر النتيجة لقولها «إني نذرته محرراً» ولم تقل (إني نذرت أن أحررها) ومن المعلوم الفرق بين العبارتين، حيث يفهم العرف من الأول نذر النتيجة، ومن الثاني نذر الفعل.

ومن هذا كله يظهر الإشكال في موارد من كلام المستمسك التي منها كون معنى النذر أن المنذور ملكاً لله تعالى، إذ لا ربط بالملك لله تعالى مع النذر، ويدل على ذلك أن أحداً من العرف لا يفهم من النذر ذلك.

ومنها قياس الأمور الاعتبارية بالأعيان الخارجية، ومن المعلوم الفرق بينهما، فإن الاعتبار حيث كان خفيف المؤنة لا يتوقف إلا بجعل من بيده الاعتبار، فيسري إلى كل شيء متصور بخلاف الأمور الخارجية كما لا يخفى.

وأما الجهة الثانية: أعني وجوب الزكاة في نذر النتيجة وعدم الوجوب، فالظاهر عدم الوجوب، لأن هذا النذر جعل المنذور معرضاً للخروج عن الملك، بمعنى أنه يمنع من التصرف في الملك مقدمة للوفاء، فإن الأمر بالوفاء بالنذر لدى العرف أمر بإبقاء الشيء الذي تعلق به النذر، فلو نذر كون هذا المال لزيد إذا عافى الله ولده، فأراد بيع المال قبل المعافاة قالوا له: إذا عافى الله ولدك كيف تفي بالنذر؟

---

(١) سورة آل عمران: آية ٣٥.

وإن شئت قلت: إن نذر النتيجة يوجب حجر المالك عن صلاحية التصرف التي كانت له قبل النذر، فلا يشمل المنذور أدلة الزكاة بعد تقييدها بما دل على كون المال ممكن التصرف فيه.

لا يقال: إن المالك قبل حصول متعلق النذر لا واجب عليه، وبعد حصول المتعلق لا ملك له، لفرض أن حصول النذر موجب لانتقال الملك إلى المنذور لأجله، فلا مجال لكون النذر موجباً للحجر.

لأنه يقال: الكلام قبل حصول النذر، فإن من لوازم الوفاء بالنذر الإبقاء على العين التي هي متعلقة للنذر حتى إذا حصل النذر أمكن الوفاء، إذ ليس حال الناذر ولا حال المنذور قبل النذر وبعده سواء، وإنما هما قد صارا بعد النذر مربوطين بالتزام. ألا ترى إنه لو قال له المولى: إذا جاء زيد فاذبح له هذه الشاة، رأى العرف ذبح الشاة قبل مجيء زيد مخالفة للمولى الذي يفهم من كلامه وجوب التحفظ عليها حتى إذا جاء زيد أطاع المولى في ذبحه، وكيف كان فالأمر واضح بأدنى تأمل.

هذا تمام الكلام في نذر النتيجة، أما نذر الفعل ففيه ثلاثة احتمالات بل أقوال:

الأول: إنه موجب للحجر أيضاً كنذر النتيجة.

الثاني: إنه لا يوجب الحجر مطلقاً بل تتعلق الزكاة به كحالة ما قبل النذر.

الثالث: التفصيل بين نذر العين ونذر القيمة والنذر المطلق الذي هو أعم من العين والقيمة، بمعنى أنه قد ينذر الناذر إن جاء ولده يهب هذه الشياه بعينها للعالم الفلاني، وفي هذه الصورة لا تتعلق الزكاة بها، وقد ينذر أنه يهب عينها أو قيمتها سواء فصل في حال النذر أو أجمل إجمالاً مرجعه إلى هذا التفصيل،

فإن كان الأول، أي نذر هبة العين، لم تتعلق الزكاة، وإن كان الثاني تعلقت الزكاة.

استدل القائل بالحجر مطلقاً بثلاثة أمور:

الأول: عدم صدق المملوكية عرفاً على منذور التصدق مثلا.

الثاني: عدم تمامية الملك التي هي شرط في تعلق الزكاة، لأن الملك أصبح متعلقا لحق الله سبحانه ومتعلقاً لحق الفقير مثلا.

الثالث: تعارض أدلة الوفاء بالنذر وأدلة الزكاة، فيتساقطان ويرجع حينئذ إلى أصل البراءة.

واستدل المفصل: أما في صورة تعلق النذر بالعين برواية علي بن جعفر المتقدمة، وأما في صورة نذر القيمة أو الأعم بصحيح محمد بن يحيى الخثعمي قال: كنا عند أبي عبد الله (عليه السلام) جماعة إذ دخل عليه رجل من موالي أبي جعفر (عليه السلام) فسلم عليه ثم جلس وبكى ثم قال: جعلت فداك إني كنت أعطيت الله عهداً إن عافاني الله من شيء كنت أخافه على نفسي أن أتصدق بجميع ما أملك، وإن الله عز وجل عافاني منه وقد حولت عيالي من مترلي إلى قبة في خراب الأنصار وقد حملت كل ما أملك، فأنا بائع داري وجميع ما أملك وأتصدق به. فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «انطلق وقوّم مترلك وجميع متاعك وما تملك بقيمة عادلة فاعرف ذلك، ثم اعمد إلى صحيفة بيضاء فاكتب فيها جملة ما قومته، ثم انطلق إلى أوثق الناس في نفسك فادفع إليه الصحيفة وأوصه ومره إن حدث بك حدث الموت أن يبيع مترلك وجميع ما تملك فيتصدق به عنك، ثم ارجع إلى مترلك وقم في مالك على ما كنت فيه أنت وعيالك مثل ما كنت تأكل، ثم انظر إلى كل شيء تتصدق به مما يستقبل عليك من صدقة أو

صلة قرابة أو في وجوه البر فاكتب ذلك كله واحصه، فإذا كان رأس السنة فانطلق إلى الرجل الذي أوصيت إليه فمره أن يخرج الصحيفة ثم اكتب فيها جملة ما تصدقت وأخرجت من صلة قرابة أو بر في تلك السنة، ثم افعل مثل ذلك في كل سنة حتى تفي الله بجميع ما نذرت فيه ويبقى لك مترلك ومالك إن شاء الله» قال: فقال الرجل: فرجت عني يابن رسول الله جعلني الله فداك[1].

فإن هذا الحديث يدل على أن نذر الفعل إن لم يكن متعلقاً بالعين لم يكن التصرف فيها محظوراً، فلا وجه لعدم تعلق الزكاة. لكن ربما أشكل على هذا الحديث بأنه مخالف للقواعد، من جهة أن ظاهر النذر تعلقه بالعين أولاً، وإن النذر التصدق لا الأعم من الصلة وما أشبه ثانياً، وإن اللازم الوفاء فوراً حسب المتعارف عرفاً فالتأجيل خلاف القاعدة ثالثاً.

ولكن لا يخفى وضوح الجواب عن الإشكالات، إذ التصدق بما يملك ليس إلا مثل إعطاء دينار لزيد لأن يصرفه في المصرف الفلاني لا يفهم منه خصوصية العين، ولذا لو بدّله بدينار آخر وصرفه في المصرف المأمور به لم ير العرف إنه خالف المعطى، بل خصوصية العين خصوصية زائدة لا يصار إليها إلا بتقييد خاص، فتأمل.

والصلة وما أشبه، من أقسام الصدقة كما لا يخفى، والفورية لا يصار إليها إلا بدليل خاص، فإذا فقد الدليل الخاص كان الأصل العدم.

ولذا أجاب في الجواهر وغيره عن هذه الإشكالات التي أوردت على الرواية حتى تجعل مخالفة للقاعدة معمولاً بها لنص خاص تلقته الأصحاب بالقبول، كما اعترف غير واحد بما يشبه ما أجبنا فراجع.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٧ باب ١٤ كتاب النذر والعهد.

والقول بأن الجوابات لو كان صحيحة لم لم يعرفها الناذر في غير محله، إذ الغالب غفلة العوام عن وجوه المخرج فإذا نبّهوا رأوا المخرج صحيحاً، ولذا ترى أنه لو نذر شخص بيع ماله وتوزيعه ثم زعم أنه مأخوذ بالبيع فوراً والتوزيع عاجلاً، فقال له الفقيه: يكفي في ذلك كذا وكذا مثل ما أجاب الإمام (عليه السلام) لم ير السائل بل كل أحد إلا أنه أرشده إلى طريق سهل منطبق على المنذور، وكثيراً يغفل العالم عن الطريق الأسهل فيكف بالجاهل، كما أنه حكي أن أحد التجار كان زوّج ابنته من عبده ثم غاب العبد مدة مديدة لم يعلم خبره وبقيت البنت معطلة، وكلما أراد التاجر المخرج وسأل العلماء لم يجدوا له مخرجاً بل أجابوا بأنها مبتلات فلتصبر، وفي بعض تلك الأحيان كان فقيه عصره صاحب كشف الغطاء مسافراً إلى إيران، فسأله التاجر عن علاج المسألة وطريق تخلص البنت من العويصة وذكر له أن علماء تلك النواحي لم يجدوا لها مخرجاً، فاشترط عليه كاشف الغطاء أن يؤدي حقوق أمواله حتى يرشده إلى المخرج، وبعد الوفاء بذلك أمره بأن يهب عبده لبنته حيث إنها تكون حينئذ مالكة له فيبطل نكاحه إياها وتتخلص من قيد حبالته.

وعلى كل حال فالرواية موافقة للأصول وللقواعد بلا تخصيص لها أو كونها حكماً حرجياً أصلاً، وبه ظهر أن ما ذكره شيخنا الأعظم من كون الرواية ليست على طبق القواعد الأولية مع الجواب عن استدلال المفصل بما لفظه: فلأن الخروج عما ملكه وإرادة بيعها إنما هو لأجل إرادة الوفاء بالنذر بالدفع إلى الفقراء على وجه القربة الذي هو المراد من التصدق وهو المملك للفقير، لا لخروجها عن ملكه بمجرد النذر، وأمره بتقويمها على نفسه

لا يدل على الخروج أيضاً، لكونه من جانب الإمام (عليه السلام) الذي هو ولي الفقراء، وإلا فهو مخالف للقاعدة المقتضية لوجوب التصدق بالعين وعدم جواز التقويم والتصدق بالقيمة تدريجاً المنافي لمصلحة الفقراء، انتهى.

إذا عرفت ما ذكرنا في معنى الرواية، فهي صريحة في بقاء ملك الناذر على ما نذر الصدقة بقيمته، وإلا لم يكن وجه للحكم بالتصرف فيه والتزام قيمته على نفسه يعطيها تدريجاً.

وأما رواية علي بن جعفر (عليه السلام) فهي ظاهرة في نذر النتيجة، إذ سماها صدقة بالجعل، وإلا فلو كان نذر الفعل لكان ينبغي أن يقول عن الشيء يجعل لله التصدق به مثوبة، ويؤيد كون المراد بها الصدقة لا الوقف ـــ مضافاً إلى أن الوقف لله يصرف في جميع وجوه البر لا خصوص الموردين المذكورين في الرواية ـــ أن الظاهر من الرواية كون الصدقة بالجعل تنتقل إلى الموردين لا أنهما مصرف لها وهي تختص بهما، ومع ذلك استظهر شيخنا المرتضى (رحمه الله) كونها في الوقف، قال: فلأن الظاهر من الصدقة المثوبة ـــ ولو بقرينة السؤال عن الرجوع فيها ـــ ما أخرجه عن ملكه بالوقف أو بغيره، ولا ينافيه قوله (عليه السلام): «هي للمساكين» بناءً على أن الوقف لا ينقل عنه إلى الموقوف، لأن المراد بيان الاختصاص في مقابلة عدم دخل المالك فيها[1]، انتهى.

(تنبيه):

يستفاد من الرواية الصحيحة أمران:

الأول: كون النذر والعهد في لسان الشارع بمعنى واحد، لتعبير السائل بالعهد والإمام

---

(١) كتاب الطهارة، الأنصاري: ص٤٦٧ سطر ٣٢.

(عليه السلام) بالنذر.

الثاني: إن الصدقة يجوز صرفها في الموارد المعروفة للصدقة وصلة القرابة ووجوه البر، وإلاّ لم يكن وجه لتخريج هذه الأمور عن المنذور إلاّ كونه حكماً على خلاف القاعدة، وهو خلاف الظاهر خصوصاً بقرينة قوله (عليه السلام): «حتى تفي لله بجميع ما نذرت فيه».

إذا عرفت ما ذكرنا فلنرجع إلى ما كنا بصدده من بيان الوجوه الثلاثة التي ذكرت لعدم وجوب الزكاة في منذور التصدق الذي كان بنحو نذر الفعل مطلقاً غير موقت ولا معلق، فنقول:

أما الوجه الاول ــ وهو عدم صدق المملوكية عرفاً ــ فإن أريد به عدم كونه مملوكاً فهو خلاف التحقيق من كون منذور التصدق ملكاً، فإن النذر ليس إلا التزام على النفس بفعل متعلقه، فهو من قبيل الالتزامات العرفية فإن الإنسان إذا التزم بإعطاء زيد ديناراً معيناً لم يخرج عرفاً ولا حقيقة عن ملكه، بل كأنه وعد ملزم به، والشارع إنما قرر هذا الالتزام مع الشرائط الخاصة، فلا وجه للخروج عن الملك، لعدم دليل شرعاً عليه، بل رواية الكافي المتقدمة صريحة في عدمه كما عرفت.

وإن أريد عدم تماميته رجع إلى الوجه الثاني الذي هو عدم تمامية الملك، بمعنى عدم التمكن من التصرف الذي هو شرط في وجوب الزكاة، لأنه لا يتمكن من التصرف في المنذور بتصرف ينافي النذر، فإن النذر إما أن يحدث في الملك حقاً لله تعالى، وإما حقاً للفقراء، وإما تكليفاً بالعمل على طبق النذر، وكلها مستتبعة لحفظ المال وعدم التصرف فيه بما ينافي العمل بمقتضى الحقين أو التكليف.

ولكن لا يخفى أن الأدلة الدالة على هذا الشرط ــ أعني التمكن من التصرف ــ قد عرفت كون النسبة بينها وبينه العموم من وجه، فالتمكن

من التصرف ليس مناطاً حتى يكون هو المرجع في تنقيح موضوع التكليف، فاللازم النظر في الأدلة على هذا الشرط وأن المستفاد منها يكون بحيث يخرج منذور التصدق عن عموم وجوب الزكاة على المملوك أم لا.

وإنا بعد النظر فيها والتأمل في الأمثلة الواردة لهذا الكلي لا نجد كون المنذور من ذلك، فإن العناوين العامة من قبيل المال الغائب ونحوه لا يشمل ما نحن فيه، والموارد الخاصة من قبيل الدين والوديعة والمال المدفون ونحوها كلها مصاديق للمال الغائب الذي يصدق عليها (أن كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا زكاة عليه)، وما نحن فيه ليس من ذلك، إذ هو مال حاضر تحت تصرفه ينتفع بمنافعه كيف شاء، وإنما يمنع من إتلافه لتعلق حق الفقير أو حق الله أو التكليف به، وذلك بمجرده من قبيل ما لو نذر عدم إتلاف المال أو شرط عليه في ضمن العقد على نفس ذلك المال أو عقد آخر أو نهاه والده أو نحو ذلك.

بل التعليل الوارد في مصححة زرارة المتقدمة في باب القرض يشمله، فإن قوله (عليه السلام): «أرأيت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلي من»؟ قلت: للمقترض. قال: «فله الفضل وعليه النقصان، وله أن ينكح ويلبس منه ويأكل منه ولا ينبغي له أن يزكيه، بلى يزكيه»[1]، وكذا العلة الواردة في صحيحة يعقوب بن شعيب، فإنه بعد أن حكم الإمام (عليه السلام) بكون زكاة القرض على المقترض، قال (عليه السلام): «لأن له نفعه وعليه زكاته».

لا يقال: لو كان المناط هو هذه العلة فقط، لزم أن يكون الزكاة في الوديعة والمنسي الموضع والمال الغائب ونحوها لأن للمالك نفعه وعليه نقصانه.

لأنا نقول: المناط أمران:

الأول: صدق كونه عند ربه وأنه ليس

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٧ باب ٧ من تجب عليه الزكاة ح١.

بغائب منه ونحوهما.

والثاني: أن له نفعه وعليه نقصانه.

ولما كان أحد الأمرين ـــ وهو الأول ـــ في مورد القرض مسلماً لكون المال عند المقترض الذي هو ربه نبه الإمام على الأمر الثاني، وما نحن فيه اجتمع فيه الأمران: كون عند ربه وأن له الوضيعة وعليه النقصان، فإن له أن ينكح ويلبس ويأكل من الشياه المنذورة والتصدق بها، فاللازم أن يزكيها، وقد تقدم شبه هذا الكلام في المرهون فراجع.

وأما الوجه الثالث، وهو تعارض أدلة الوفاء بالنذر وأدلة الزكاة، فيتساقطان ويرجع إلى أصل البراءة، فمضافاً إلى كونه منقوضاً أولاً، بأن أدلة الوفاء أيضاً فيرجع إلى البراءة، مع أن المستدل لا يقول به، وثانياً بما إذا شرط البائع الإبقاء على أعيان الشياة إلى خمس سنين مثلاً، فإنه لا أظن أن يلتزم القائل بسقوط الزكاة عنها لتعارض أدلة الوفاء بالشرط وأدلة الزكاة، أو يقول بأنها مطلق العنان بتعارض الأدلة، فلا يلزم عليه الوفاء بالشرط ولا إعطاء الزكاة. إن الحل إمكان الجمع بين الأدلة بوجوب الإبقاء على أعيانها وإخراج الزكاة من الخارج، إذ للمالك ذلك. ألا ترى أنه لو منعه الجائر عن إخراج الزكاة عن الأعيان وتمكن من إيتائها من الخارج وجب، وما نحن فيه من قبيل تعارض الواجب العيني والتخييري الذي لا يتساقطان بالاجتماع بل يرجع في التخييري إلى البدل، كما أنه لو تعارض دليل الخمس مع دليل كفارة شهر رمضان، بأن كان له مقدار إطعام ستين مسكيناً وتعلق بذمته هذا المقدار من الخمس، فإنه يلزم عليه إعطاء الخمس والصيام بدل الإطعام.

فتحصل من جميع ما تقدم: الفرق بين منذور التصدق بنحو نذر النتيجة

فلا تجب فيها الزكاة لأنها ليست له، وبين منذور التصدق بنحو نذر الفعل فإنها تجب فيها الزكاة. ومثله الحلف على التصدق، فإنه يجب في المحلوف التصدق به الزكاة، لأن القسم لا يخرجه عن الملك.

ثم إنه لا يفرق فيما تقدم من الأحكام بين أقسام النذر {سواء تعلق بتمام النصاب أو بعضه}، وعن شرح الروضة أنه لا خلاف فيه نظفر به ولا تردد، وذلك لعدم الفرق في مانعية عدم القدرة على التصرف بين تمام النصاب وبعضه.

أقول: ولكن يظهر من المستند في مسألة التمكن من التصرف ما بظاهره ينافي ذلك، قال: فهل يشترط التمكن من التصرف في النصاب، أو يشترط التمكن من التصرف والنصاب مطلقاً سواء تمكن من التصرف في مجموعه أم لا؟ ـــ إلى أن قال: ـــ وهل يجب قدر الحصة من زكاة ما يتمكن من أخذه لاستجماعه الشرائط من القدرة على الأخذ وملكية النصاب، أو لا تجب لعدم استجماعه الشرائط التي منها القدرة على أخذ النصاب؟ الظاهر الأول، إذ لم يثبت من أخبار اشتراط القدرة الزائد على عدم وجوب الزكاة فيما لا يقدر، وأما عدم وجوبه في غيره فلا، ولم يثبت من أدلة النصاب سوى اشتراط تملكه[1]، انتهى.

وعلى هذا فلو كان له عشرون ديناراً وتمكن من التصرف في دينار وجب عليه إعطاء زكاة دينار، وكذلك لو كان له أربعون شاة وتمكن من التصرف في شاة وجب عليه إعطاء زكاتها فقط.

---

(١) المستند: ج٢ ص٩ في كتاب الزكاة سطر ١.

ولكن لا يخفى ما فيه، إذ أدلة التمكن كأدلة الملك والسوم والحول وغيرها كلها ظاهرة في كون الشرط بالنسبة إلى جميع النصاب، فكما أنه لو لم يملك إلا واحدة أو لم يمر الحول إلا على واحدة منها أو أكثر مما يكون أقل من النصاب لم تجب الزكاة أصلاً، كذلك بالنسبة إلى التمكن من التصرف.

ولا يتوهم أن موثقة أبي بصير المتقدمة في أول المسألة العاشرة التي حكم الإمام فيها بإعطاء زكاة نصف ماله الذي هو عين، وإبقاء زكاة النصف الآخر الذي هو دين، دالة على فتوى المستند، إذ ليست الموثقة بصدد بيان هذه الجهة، فلعل النصف الموجود كان بقدر النصاب، ويدل على ذلك سكوتها عن سائر الشرائط، فكما لا يمكن التمسك بها لعدم اشتراط النصاب ونحوه لا يمكن التمسك بها لعدم اشتراط التمكن من التصرف في الجميع.

وكيف كان فالمسألة أوضح من أن تحتاج إلى التكلم فيها.

هذا كله فيما كان النذر قبل تعلق الزكاة {نعم لو كان النذر بعد تعلق الزكاة وجب إخراجها أولاً ثم الوفاء بالنذر} إن لم يتعلق النذر بجميعها أو بما ينافي إخراج الزكاة منها، وإلا أخرج زكاتها من غيرها بالقيمة، كذا في تعليقة السيد الوالد (طاب رمسه).

أقول: متعلق النذر إما أن يكون مما يجب الزكاة فيه ابتداءً كالشاة، وإما أن لا يكون كذلك كخمس من الإبل، فعلى الثاني لا إشكال في وجوب العمل بكل من النذر والزكاة، فيعطي جميع الخمس مثلاً من باب النذر صدقة، ويعطي شاة من الخارج زكاةً لعدم التنافي بينهما أصلاً، وعلى الأول فإما أن يتعلق النذر بقدر لا يبقى مقدار الزكاة منه بعده كأن يتعلق بالجميع،

أو بقدر لا يبقى معه قدر الزكاة، كما لو تعلق بتسعة وثلاثين ونصف فيما كان له أربعون فقط أم لا، فعلى الثاني لا إشكال أيضاً في لزوم الجمع بين النذر والزكاة لعدم التنافي، وعلى الأول فإما أن يكون النذر منافياً للزكاة ــ كما لو كان النذر بحيث لا ينطبق مع الزكاة ــ أم لا.

فعلى الثاني لا إشكال أيضاً في وجوب الأمرين لعدم التنافي بينهما.

وعلى الأول فربما يقال ببطلان النذر بالنسبة إلى مقدار الزكاة لكونه متعلق حق الغير الموجب لعدم رجحان المنذور، بل لعدم القدرة عليه، لعدم السلطنة على التصرف بتمام النصاب من دون دفع الزكاة.

وأما صحة النذر وبطلانه بالنسبة إلى المقدار الزائد عن الزكاة فمبني على كونه بنحو تعدد المطلوب، بمعنى انحلال النذر بقدر أفراد الشاة مثلاً فيجب، أو وحدته بأن يكون من قبيل المجموعي الذي يفقد بفقد بعضه، فيبطل.

وفي المصباح يحتمل قوياً وجوب ضمان الزكاة من غير النصاب، والتصدق بالجميع وفاءً بالنذر، فإن للمالك أن يتعهد بالزكاة من غير جنسه، فإذا نذر أن يتصدق بالجميع فقد التزم بأداء الزكاة من غير مقدمة للوفاء بنذره[1]، انتهى.

وبعض المعاصرين قيد إخراج زكاتها من غيرها بالقيمة بما إذا كان قادراً على ذلك، وإلا كان الواجب الوفاء به فيما عدا الزكاة منها.

والأظهر أنه إن لم يقدر على إخراج الزكاة من الخارج بطل النذر بالنسبة في غير ما كان بنحو المجموعي وإن قدر وجب الجمع، أما البطلان في صورة عدم القدرة فإن المالك لا ولاية له في تأخير الزكاة عن الوقت

---

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص١٠ سطر ٣٤.

وإن كان موقتاً بما قبل الحول ووفى بالنذر لا تجب الزكاة إذا لم يبق بعد ذلك مقدار النصاب، وكذا إذا لم يف به وقلنا بوجوب القضاء

المضروب له شرعاً، وإنما الولاية في أن يعطي من العين أو من الخارج في الوقت المضروب، فإذا لم يتمكن من الإخراج في الوقت لم يكن متعلق النذر راجحاً، ومع عدم رجحانه يبطل بالنسبة لرجحان غيره.

وإنما قيدناه بغير صورة النذر المجموعي، لأن في تلك الصورة لم يتعلق النذر إلا بالمجموع الذي هو متعذر شرعاً، ولكن الغالب كون النذر على نحو تعدد المطلوب، وأما الصحة في صورة القدرة فلما تقدم عن المصباح.

ثم لو لم يؤد الزكاة من الخارج حين القدرة عليه أشكل لزوم الصدقة المذكورة، لاحتمال جواز رجوع الساعي إلى عين الشياه المذكورة وأخذ مقدار الزكاة منها، وسيأتي إن شاء الله في بعض الفروع الآتية ما يدل عليه.

هذا تمام الكلام في النذر المطلق، بأن لم يكن فيه توقيت ولا تعليق، سواء كان قبل تعلق الزكاة أم بعده.

{و} أما {إن كان} النذر {موقتاً بما قبل الحول} فقد نفى شيخنا المرتضى (رحمه الله) الإشكال عن سقوط الزكاة، سواء وفى بالنذر في وقته أم لم يف، وسواء قلنا بوجوب القضاء مع فوات الوقت أم لا، لرجوع الموقت بعد فوات وقته إلى المطلق {و} لكن المصنف كغيره فصل في ذلك وأنه لو {وفى بالنذر} في أثناء الحول {لا تجب الزكاة إذا لم يبق بعد ذلك مقدار النصاب} لعدم وجود النصاب، فحاله كحال ما لو أعطى شاة للفقير بغير نذر {وكذا إذا لم يف به وقلنا بوجوب القضاء} لأنه حيث تعلق النذر به ووجب قضاؤه كان غير متمكن من التصرف فيه، فيكون سقوط الزكاة من باب عدم التمكن من التصرف

بل مطلقاً لانقطاع الحول بالعصيان.

نعم إذا مضى عليه الحول من حين العصيان وجبت على القول بعدم وجوب القضاء،

في تمام النصاب الذي قد عرفت عدم الزكاة حينئذ خلافاً للمستند {بل مطلقاً} ولو قلنا بوجوب القضاء لا تجب الزكاة، وذلك {لانقطاع الحول بالعصيان} خلافاً للمحكي عن شرح الروضة حيث حكم بأنه لا شبهة في وجوب الزكاة لو لم يف بالنذر في وقته و لم نوجب القضاء.

ووجه ما ذكره المصنف غير واضح من جهتين:

الأولى: إن الحول إنما ينقطع لعدم التمكن من التصرف بسبب النذر، عصى أم لم يعص، بناءً على القول بأن هذا النحو من عدم التمكن مضر هو مختار المصنف (رحمه الله) ، فجعل القاطع هو العصيان لا عدم التمكن فاسد حتى على مبناه، ولذا أشكل عليه غير واحد من الأعلام الذين يحضرني الآن تعليقاتهم التسعة.

الثانية: إن مجرد كون تعلق النذر موجباً لانقطاع الحول محل نظر، بل منع، كما صرح به الفقيه الهمداني في مصباحه، وأوضحناه سابقاً بما لا مزيد عليه فلا حاجة إلى تكراره.

والأقوى في المسألة أنه إذا كان النذر موقتاً بما قبل الحول ووفى به في أثناء الحول فلا إشكال في عدم الوجوب لنقصان النصاب، وإن لم يف به فإن كان على نحو نذر الفعل وجبت الزكاة، سواء قلنا بوجوب القضاء مع فوات الوقت أم لا، وإن كان على نحو نذر النتيجة لم تجب لعدم كونه مالكاً للنصاب وإنما بعضه لغيره.

{نعم إذا مضى عليه الحول من حين العصيان وجبت على القول بعدم وجوب القضاء} لاجتماع الشرائط، بل على القول بوجوب القضاء أيضاً،

وكذا إن كان موقتاً بما بعد الحول، فإنّ تعلق النذر به مانع عن التصرف فيه.

وأما إن كان معلقاً على شرط فإن حصل المعلق عليه قبل تمام الحول لم تجب وإن حصل بعده وجبت، وإن حصل

إذ وجوب القضاء غير مانع من التصرف في العين التصرف الذي هو شرط لوجوب الزكاة، لكن حيث عرفت عدم فقد الشرط بنذر الفعل فلا مجال لهذا التفريع {وكذا إن كان موقتاً بما بعد الحول، فإنّ تعلق النذر به مانع عن التصرف فيه} سواء كان متعلقاً بمجموع النصاب أو بعضه، وذلك لصيرورة المنذور بواسطة النذر ممنوعاً عن التصرف فيه شرعاً مقدمة للوفاء بالنذر، فإن التكليف بالوفاء بالنذر يدل بالالتزام العرفي على وجوب الإبقاء المستلزم لعدم التمكن من التصرف.

ولكن حيث تقدم مانعية مثل النذر عن تمكن التصرف المأخوذ شرطاً في الوجوب فالأقوى وجوب الزكاة فيه كسابقه حتى لو كان بنحو نذر النتيجة، بأن كان النذر كونه صدقة بعد الحول، إذ هو فعلاً ملكه، وإنما كنا نقول بعدم الزكاة فيما كان بنحو نذر النتيجة لعدم الملكية، وليس هنا كذلك، فيكون من قبيل شرط أن يكون لزيد بعد سنة.

{وأما إن كان معلقاً على شرط فإن حصل المعلق عليه قبل تمام الحول} وكان النذر على نحو نذر النتيجة {لم تجب} لخروجه عن الملك، وكذا إذا كان نذر الفعل وأداه {و} أما {إن} كان على نحو نذر الفعل ولم يؤده حتى مضى عليه الحول أو كان على نحو نذر النتيجة و {حصل بعده وجبت} لعدم خروج الملك وعدم فقد الشرط الذي هو التمكن من التصرف إلا بتوهم كون النذر مانعاً الذي تقدم عدمه {وإن حصل} المعلق عليه

مقارناً لتمام الحول ففيه إشكال ووجوه، وثالثها التخيير بين تقديم أيهما شاء، ورابعها القرعة.

{مقارناً لتمام الحول ففيه إشكال ووجوه}: أولها وجوب الزكاة، وثانيها عدم وجوبها مطلقاً، و{ثالثها التخيير بين تقديم أيهما شاء، ورابعها القرعة} وخامسها التفصيل بين نذر النتيجة وغيره.

أما وجه تقديم الزكاة، فهو أنه يصدق عرفاً أنه متمكن في تمام الحول، ومعه يكون النذر متعلقاً بحق الغير فلا ينعقد.

وأما وجه تقديم النذر، فلعدم التمكن من التصرف في تمام الحول حقيقة، وهو المعيار في وجوب الزكاة، والصدق العرفي المبني على المسامحة غير مفيد، كما تقرر في محله من أن العرف مرجع في مفاهيم الألفاظ لا في تطبيق تلك المفاهيم على الخارجيات، وعلى هذا فيلزم تقديم النذر ويكون مثل ما لو حصل المعلق عليه في أثناء الحول.

وأما وجه التخيير، فلأنه حيث كان في أحدهما الملاك دون الآخر واشتبه ذو الملاك بغيره كان من باب التعارض الذي مرجعه التخيير عند فقد المرجح.

وأما وجه القرعة، فلعموم ما دل أنها لكل أمر مشكل.

لكن الأقوى هو التفصيل الذي ذكرناه خامساً، ووجهه أنه إن كان على نحو نذر النتيجة كان اللازم تقديم النذر وعدم وجوب الزكاة، وذلك يتوقف على مقدمتين:

الأولى: إن ظاهر أدلة الملكية في تمام الحول، والمفروض أن الآن الأخير من الحول، فعدم الملكية فيه رافع للملكية في الحول، ويكون حاله حال ما لو وهب شاة في الجزء الأخير من الحول، فكما أنه موجب لعدم الزكاة لفقد شرطها أو ركنها كذلك فيما نحن فيه، وذلك للمقدمة الثانية،

وهي أن نذر النتيجة موجب للخروج عن الملك بمجرد تحقق المعلق عليه، وقد عرفت صحة هذا النحو من النذر، وإن كان على نحو نذر الفعل كان اللازم القول بوجوب الزكاة، لأن نذر الفعل غير موجب للخروج عن الملك، ولا مسقط للشرط الذي هو عدم الغيبة المعبر عنه بالتمكن من التصرف، وعليه فهذا مملوك حال عليه الحول مستجمعاً للشرائط فتجب زكاته.

وأما التخيير والقرعة فلا مجال لهما، إذ لا تعارض ولا إشكال.

ثم إنه على ما اخترناه من التفصيل إن كان المنذور جميع النصاب أو نحوه فيما يقع التنافي بين النذر والزكاة لا كخمس من الأبل الذي تقدم عدم التنافي بينهما فيه، ففي صورة كون المنذور نذر النتيجة فلا إشكال لعدم مجال للزكاة، وإن كان نذر الفعل جرى فيه الكلام السابق عند قول المصنف: (نعم لو كان النذر بعد تعلق الزكاة) إلخ، وأما طريق الاحتياط ففي نذر الجميع يحصل بإخراج العين إلى مصرف النذر، والقيمة إلى مصرف الزكاة، وفي نذر البعض بالجمع بينهما.

هذا كله في أقسام النذر فيما يشترط فيه الحول، وأما النذر بالنسبة إلى الغلات فيعلم حاله مما قدمناه ولا نطيل الكلام بالإعادة.

ثم إن حال العهد والشرط حال النذر، وأما اليمين ففيه تفصيل لا يليق المقام.

{مسألة ــ ١٣}: لو استطاع الحج بالنصاب فإن تم الحول قبل سير القافلة والتمكن من الذهاب وجبت الزكاة أولاً، فإن بقيت الاستطاعة بعد إخراجها وجب، وإلاّ فلا.

{مسألة ــ ١٣ ــ : لو استطاع الحج بالنصاب، فإن تم الحول قبل سير القافلة والتمكن من الذهاب وجبت الزكاة أولاً} لاجتماع شرائط وجوبها، ولكن سيأتي في كاب الحج إن شاء الله أن ليس المناط في وجوب الحج سير القافلة بل خطاب الحج يتوجه ولو قبل سنة إذا تمكن منه بعد ذلك، وعلى هذا فالمناط في تقدم وجوب الحج على الحول والعكس والتقارن هو عدم المال بقدر الحج مع كون المال بقدر الزكاة، فإنه إذا حال الحول وجبت الزكاة لاجتماع شرائطها و لم يجب الحج لعدم الاستطاعة، ثم لو فرض غلاء الأشياء حتى أنه بهذا النصاب لا يتمكن من الحج كان من مسألة تقدم الزكاة على الحج، وعكسه عكسه.

وكيف كان فإن تمكن من الحج بعد حول الحول وجبت الزكاة أولاً {فإن بقيت الاستطاعة بعد إخراجها وجب} لتحقق شرط وجوب الحج {وإلا} تبق الاستطاعة {فلا} يجب الحج لعدم الاستطاعة التي هي شرط في وجوبه.

لا يقال: الحج بناءً على توجه الخطاب حين التمكن، لا اختصاص ذلك بسير القافلة ونحوه، يقتضي الإبقاء على الاستطاعة، فإذا كان في أول الحرم مثلاً، ــ بناءً على توجه الوجوب من أول السنة حينئذ ــ له أربعون شاة وبها يتمكن من الحج في وقته لغلائها ذلك الحين، توجه إليه الخطاب بالحج لفرض أنه مستطيع في وقت الحج، وحينئذ يجب عليه الإبقاء على الاستطاعة المقتضي لتبديل الشياه بما لا يتعلق به الزكاة ولو بتبديل بعضها بغيرها الموجب لانقطاع الحول، فلو لم يفعل وحال عليه حول الزكاة كأول

الصفر مثلاً توجه إليه خطاب الزكاة، إذ لا مانع منه إلا توهم أن وجوب الحج مانع منه، وهو ليس كذلك، إذ الحج لا يتعلق بهذا المال الخارجي، ولهذا يأتي في كتاب الحج أن المستطيع لو حج متسكعاً أو بذلاً أو نحوهما كفى، ولا يسقط خطاب الحج لعدم الدليل على سقوطه إلا توهم أنه حيث لا يتمكن من الجمع بينهما لم يكن وجه لحدوثهما معاً أو بقائهما.

وذلك لا يصلح، لأنه أولاً نقول: بأن الفعل لما كان بسوء اختياره لم يمنع من اجتماع الخطابين بالنسبة إليه، فيأتي بأحدهما متسكعاً أو يرجئه إلى حال التمكن، كما لو أتلف المستطيع مال الغير اختياراً الموجب لتوجه تكليفي الحج والأداء إليه مع عدم وفاء المال بالجمع بينهما. والحاصل أن لتبديل وإخراج نفسه عن موضوع وجوب الزكاة قبل حولان الحول لما كان ممكناً ولم يفعل كان حدوث التكليف الثاني عليه بسوء اختياره، ومثله غير ممنوع منه، وإنما الممنوع أن يحدث التكليفان مع ضيق المال بلا سوء في اختياره.

وثانياً: لو فرض الاستحالة في هذا النحو من التكليف للزم القول بالتخيير بينهما لتقييد إطلاق كل من التكليفين بالآخر، لما تقرر في الأصول من أنه لا وجه للقول بسقوط أحد التكليفين أو عدم ثبوته حيث لا يتمكن المكلف من الجمع بينهما، إذ لا تزاحم بينهما بقول مطلق، أي سواء كانا على نحو التعيين والتخيير، بل اللازم القول بتقييد كل واحد منهما بدليل الآخر، فيكونان من قبيل الواجبين التخييريين.

والحاصل أن اللازم في مفروض المسألة وجوب الزكاة والحج معاً تعيينياً ووجوبهما معاً تخييرياً، لا القول بعدم وجوب الحج، لأنا نقول: إبقاء الاستطاعة واجب لا إحداثها، والتبديل من إحداث

وإن كان مضي الحول متأخراً عن سير القافلة وجب الحج وسقط وجوب الزكاة.

الاستطاعة لا إبقائها، فيكون من قبيل ما لو كان عند الشخص مال يشتري في أول السنة بما يستطيع معه الحج بخلاف آخر السنة، فإنه لا يجب عليه بيعه حتى يحصل الاستطاعة، وعلى هذا فخطاب الحج لا يتوجه في أول السنة بالنسبة إلى من يحول عليه الحول في أول الصفر مثلاً، لأنه غير مستطيع في وقت الحج ولو كان لأجل خطاب الزكاة الناشئ بعداً.

ثم إنه لا فرق في ذلك بين الغلات وغيرها، فلو تمكن من مقدار الحج قبل تعلق الزكاة لم يجب بيعها حتى يحصل على الاستطاعة، كما لا فرق بين ما تتعلق به الزكاة بحيث تكون الفريضة من جنسه كالشياه، أو ما ليس كذلك كخمس من الإبل، فإنه لو استطاع به ولكن لا يتمكن إخراج الشاة من غيره بالقيمة لم يجب الحج، ولو كان مضى الحول متأخراً عن سير القافلة.

اللهم إلا أن يقال: إن الخمس من الإبل إذا استطاع بها بحيث لم يتمكن بغيرها من الحج كانت متعلقاً للصرف في الحج، فلا نصاب عنده يجب إخراج زكاته، فتأمل.

ثم إن الفرع المذكور في المتن لا يبتني على توجه خطاب الحج حين سير القافلة، بل الحكم كذلك وإن قلنا بتقديم الخطاب كما هو المختار، وسيأتي في كتاب الحج وجهه إن شاء الله تعالى.

{وإن كان مضي الحول متأخراً عن سير القافلة} وبعبارة أخرى عن وقت توجه الخطاب بالحج {وجب الحج وسقط وجوب الزكاة} خلافاً للمحكي عن القواعد والتذكرة والنهاية والإيضاح والبيان حيث ذكروا أنه لو استطاع بالنصاب ووجب

الحج ثم مضى الحول على النصاب فالحج لا يمنع من الزكاة، وعللوه بأن الزكاة متعلقة بالعين بخلاف الحج فإنه متعلق بالذمة ولا يتوقف على وجود العين.

وكيف كان فقد استدل لما ذكره المصنف (رحمه الله) بتحقق الاستطاعة التي هي شرط وجوب الحج، فيجب صرف المال في الحج، ومعه لا يبقى مجال لوجوب الزكاة، وهذا هو المراد بقوله (سقط وجوب الزكاة).

لا يقال: إذا بقي النصاب إلى تمام الحول وجبت الزكاة، ومع وجوبها لا مجال لوجوب الحج لفقد شرطه الذي هو الاستطاعة.

لأنا نقول: بقاء النصاب ممنوعاً من التصرف فيه لفرض وجوب إبقائه للحج غير موجب للزكاة لفقد شرطها الذي هو التمكن من التصرف، وكلما كان هناك واجبان كل واحد منهما يرفع شرط الآخر يلزم العمل بالأسبق منهما.

هذا، والأرجح في النظر: إنه إذا بدل الجنس الزكوي قبل حولان حوله فإنه يجب الحج ولا تجب الزكاة: أما وجوب الحج فللاستطاعة، وأما عدم وجوب الزكاة فلفقد شرطها الذي هو حول الحول عليه، وإذا لم يبدله وجب الحج والزكاة، أما وجوب الحج فلفرض الاستطاعة ولم يكن له في حين الوجوب أي مانع، وأما وجوب الزكاة فلاجتماعه للشرائط، ولا يتوهم مانع عنه إلا وجوب الحج، وهو ليس بمانع، إذ التمكن من التصرف قد عرفت أنه لا دليل عليه بهذا العنوان، والعناوين الأخر غير صادق عليه، فيكون حاله حال ما إذا لم يصرف ربحه في الحج حين وجوبه ثم صار رأس سنته الأرباحية، فإنه يجب عليه إخراج الخمس كما يجب عليه الحج.

والقول بأنه لا يتمكن من الجمع بينهما لفرض عدم وفاء المال إلا

نعم لو عصى ولم يحج وجبت بعد تمام الحول. ولو تقارن خروج القافلة مع تمام الحول وجبت الزكاة أولاً لتعلقها بالعين بخلاف الحج.

بأحدهما، في غير محله، إذ صار ذلك بسوء اختياره،كما إنه لا يرد بأنه كيف يمكن أن يكلف الشارع من له مال بقدر الحج فقط ــ فيما كان الأربعون شاة بقدر الحج فقط ــ بالحج والزكاة معاً، لأنه يقال: هذا ليس بأبعد من وجوب إعطاء المقترض زكاة ما اقترضه، فتأمل.

{نعم لو عصى ولم يحج وجبت} الزكاة {بعد تمام الحول} ووجهه ظاهر مما تقدم.

{ولو تقارن خروج القافلة مع تمام الحول} أي تقارن وقت وجوب الزكاة {وجبت الزكاة أولاً لتعلقها بالعين بخلاف الحج} فإن بقي مقدار الحج فهو، وإلا فلم يجب.

وعلق عليه السيد الوالد (طاب ثراه) بما لفظه: بل لتقدم التخصص على التخصيص بلا وجه[1]، انتهى.

توضيحه: إن الأمر دائر بين وجوب الحج وعدم الزكاة، وبين وجوب الزكاة وعدم الحج، فلو قلنا بالأول لزم التخصيص في أدلة الزكاة بلا وجه، وإن قلنا بالثاني لزم تخصص أدلة الحج، وذلك لأنه لو وجبت الزكاة لم يجب الحج لعدم شرطه الذي هو الاستطاعة، فيكون عدم وجوب الحج من باب التخصص، ولو وجب الحج لم تجب الزكاة مع اجتماع المال لشرائط وجوب الزكاة، فيكون عدم وجوبها تخصيصاً في أدلة الزكاة بلا دليل، ومن المعلوم تقدم الأول على الثاني.

---

(١) تعليقة السيد ميرزا مهدي الشيرازي على العروة الوثقى: ص٩٦ مسألة ١٣.

وبعبارة أخرى: لو قلنا بعدم وجوب الحج لعدم الاستطاعة التي هي شرطه، ولو قلنا بعدم وجوب الزكاة كان ذلك لوجوب الحج، وليس عدمه من شرائط وجوب الزكاة، فسقوط الزكاة بلا وجه وسقوط الحج مع الوجه.

ولكن فيه نظر بناءً على كون التمكن من التصرف شرطاً في وجوب الزكاة، إذ سقوط كل واحد إنما يكون لعدم شرطه، فسقوط الحج لعدم الاستطاعة الناشئ من وجوب الزكاة وسقوط الزكاة لعدم التمكن من التصرف الناشئ من وجوب الحج، إلا بناءً على ما عرفت من أن التمكن من التصرف موجود في المقام. والمسألة بعدُ تحتاج إلى التأمل والله العالم.

ثم الظاهر تقدم الحج على الزكاة الاستحبابي وإخراجها إلا أن تتعلق قبل الاستطاعة، كما لو كان ماله المدفون بمقدار لا يفي بالحج فلما أخرجه أعطى زكاة سنة ثم رخص أجرة الحج بحيث لو كان ما أعطاها تمكن من الحج.

(مسألة ــ ١٤): لومضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه ــ بأن كان مدفوناً و لم يعرف مكانه أو غائباً أو نحو ذلك ــ ثم تمكن منه استحب زكاته لسنة.

{**مسألة ــ ١٤**: لو مضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه ــ بأن كان مدفوناً و لم يعرف مكانه أو غائباً أو نحو ذلك ــ ثم تمكن منه استحب زكاته لسنة} بلا خلاف فيه في الجملة، بل عن المدارك إنه قال: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً[1]، وعن العلامة في المنتهى نسبته إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، وعن التذكرة أيضاً الإجماع عليه.

وكيف كان فمستنده موثقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه؟ قال: «فلا زكاة عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد، وإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مر من السنين»[2].

وحسنة سدير قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما تقول في رجل له مال فانطلق به فدفنه في موضع، فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه عن موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن أن المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثم إنه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه فكيف يزكيه؟ قال: «يزكيه لسنة واحدة لأنه كان غائباً عنه وإن كان احتبسه»[3].

واستدل في المستمسك تبعاً للمستند وغيره، بمصححة رفاعة: عن الرجل

(١) المدارك: ص٢٩٢ في باب الزكاة.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٥ من تجب عليه الزكاة.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦١ باب ٥ من تجب عليه الزكاة ح١.

يغيب ماله عنه خمس سنين ثم يأتيه فلا يُردّ رأس المال كم يزكيه؟ قال (عليه السلام): «لسنة واحدة»[١]. ولكن الظاهر أنها في زكاة مال التجارة لقوله «فلا يرد رأس ماله» إلاّ أنه يؤيد ما نحن فيه بالفحوى ونحوه، لأنه لو استحب في مال التجارة الذي ليست الزكاة واجبة فيه، فما نحن فيه أولى.

وفي مضمرة سماعة المسؤول فيها عن الدين، قال (عليه السلام): «وإن هو طال حبسه على الناس حتى يمر لذلك سنون فليس عليه زكاة حتى يخرج، فإذا هوخرج زكّاه لعامه ذلك»[٢].

وفي خبر العلاء قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «إن لي ديناً ولي دواب وأرحاء، وربما أبطأ عليّ الدين فمتى تجب علي فيه الزكاة إذا أنا أخذته؟ قال: «سنة واحدة»[٣]. بناءً على أن المراد من سنة واحدة كون الزكاة لسنة واحدة، لا أن يكون المراد أن الزكاة بعد سنة واحدة.

وهذه الأخبار لا بد من حملها على الاستحباب، ويدل عليه قبل الإجماع جملة من النصوص الدالة على أن الوجوب بعد الرجوع لا يكون إلاّ بعد مرور السنة، كموثقة عمار، فيمن كان ميراث عنه غائب قال (عليه السلام) في جواب قول السائل: فإذا هو جاء يزكيه؟، «لا حتى يحول عليه الحول في يده»[٤]. وموثقته الأخرى التي هي قريبة من الأولى: «لا، حتى يحول عليه الحول وهو عنده»[٥]، وصحيحة إبراهيم في الوديعة والدين التي لا يصل مالكهما

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٢ باب ٥ من تجب عليه الزكاة ح٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٤ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٦.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٦ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٦٢ باب ٥ من تجب عليه الزكاة ح٢.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٦٢ باب ٥ من تجب عليه الزكاة ح٣.

إليهما إذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي»[1]، وموثقة إسحاق: الدين عليه زكاة؟ قال: «لا حتى يقبضه». قلت: فإذا قبضه أيزكيه؟ قال: «لا حتى يحول عليه الحول في يده»[2]. وصحيحة علي بن جعفر: في الدين على القوم المياسير هل عليه زكاة؟ قال: «لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول»[3]، إلى غير ذلك.

وبهذا ظهر أن ما عن بعض متأخري المتأخرين من الميل أو القول بوجوب الزكاة لسنة واحدة ضعيف.

بقي في المقام شيء، وهو أنه ذكر في المستمسك بعد الإشارة إلى أخبار زرارة وسدير ورفاعة ما لفظه: نعم في التعدي عن موردها إلى كل ما لم يتمكن من التصرف فيه ــ كما قد يظهر من المتن ــ غير ظاهر، ولا سيما بملاحظة اختصاص أكثر الفتاوى بهما ــ أي بالمدفون والغائب ــ نعم في محكى المنتهى ذكر المغصوب والضال، ولا يحضرني إطلاق لهم يشمل كلما لم يتمكن من التصرف فيه[4]، انتهى.

أقول: يكفي في الحكم بإطلاق الاستحباب: الروايات الكثيرة التي تعرضت لأداء زكاة ما لم يتمكن من التصرف فيه، كالدين الذي سبق بعض الروايات فيه، وكالنسيئة والعارية المتعرض لهما خبر الكناني، عن الصادق (عليه السلام) في الرجل ينسئ أو يعير فلا يزال ماله ديناً كيف يصنع في زكاته؟ قال: «يزكيه»[5]، فتأمل.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٣ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٤ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٦ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١٥.

(٤) المستمسك: ج٩ ص٤٦.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٦٦ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١١.

بل يقوى استحبابها بمضي سنة واحدة أيضاً.

ثم إن الظاهر من جملة من الأخبار استحباب زكاة الدين ونحوه لكل سنة، ففي خبر عبد الحميد فيمن باع بيعاً إلى ثلاث سنين، قلت له: لكم يزكيه؟ قال (عليه السلام): «لثلاث سنين»[١].

وفي خبر علي بن جعفر (عليه السلام): «إلا أن يشاء رب الدين أن يزكيه»[٢].

وفي خبر عبد العزيز: «كل دين يدعه هو إذا أخذه فعليه زكاته»[٣]، إلى غير ذلك مما تقدم حملها على الاستحباب بقرينة الروايات الأخر.

وعلى هذا فتكون مراتب الاستحباب في الدين ثلاثة:

الأولى: أن يزكيه وهو دين لكل سنة.

الثانية: أن يزكيه بعد أخذه لكل سنة.

الثالثة: أن يزكيه بعد أخذه لسنة واحدة.

{بل يقوى استحبابها بمضي سنة واحدة أيضاً} كما عن المنتهى والذخيرة والمدارك، واختاره المستند والجواهر والمصباح والمستمسك، وعن غير واحد تخصيصه الحكم الاستحبابي بالضال والمفقود ثلاث سنين، وعن البيان وجامع المقاصد والمفاتيح شمول الحكم لسنتين، ففي المسألة أقوال ثلاثة:

أقواها الأول، لا لإطلاق خبر زرارة، لاحتمال اكتنافه بذيله الصارف بصدره عن الغيبة سنة واحدة، بل لإطلاق خبر أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل يكون نصف ماله عيناً ونصفه ديناً فتحمل عليه الزكاة؟ قال: «يزكي العين ويدع الدين». قلت: فإنه اقتضاه بعد ستة أشهر؟

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٥ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٨.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٦ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٦٤ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٥.

قال: «يزكيه حين اقتضاه»(١). وخبر الأصبهاني قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): يكون لي على الرجل مال فأقبضه منه متى أزكيه؟ قال: «إذا قبضته فزكه»(٢)، إلى غير ذلك.

ثم لا يخفى أن مقتضى ما تقدم من لزوم الاقتصار في شرط التمكن من التصرف على عنوانات النصوص هو الاقتصار ههنا على ذلك، إذ الاستحباب فرع عدم وجوب الزكاة المترتب على الغيبة ونحوها من العنوانات.

هذا، فالأحوط الاقتصار في الاستحباب على موارد النصوص، وإن كان لا يبعد الإطلاق كما فهمه غالب الأصحاب، والله العالم.

(تنبيه)

هل يستحب الزكاة للدائن ونحوه لسنة واحدة أو أكثر مطلقاً، حتى إذا كان المديون يؤدي الزكاة لكل سنة كما لو كان قرضاً أم لا؟

الظاهر الثاني، إذ لا يزكى المال في عام واحد من وجهين، إلا أن يقال: إن هذا يعطي زكاة ما ملكه فعلاً مما كان في ذمة المديون، والمديون يعطي زكاة العين، فتأمل.

والظاهر عدم اشتراط مرور الحول عند المديون على هذا المال الذي يدفعه إلى الدائن، بخلاف المال المفقود والعارية ونحوهما فيشترط بقاء أعيانها.

ثم إن ترامي الدين حاله حال البقاء في ذمة واحدة، كما لو مات المديون الأول وانتقل إلى ماله ثم صرفه الوارث فانتقل إلى ذمته وهكذا، ومثله ما لو أحال الدائن هذا إلى ذاك، وذاك إلى ثالث وهكذا.

ثم هل يختص هذا الحكم بالنقدين، أم يجري في الغلات والأنعام؟ الظاهر الثاني، لعموم جملة من النصوص كموثق زرارة ونحوها، فتأمل.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٥ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح٩.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٦٥ باب ٦ من تجب عليه الزكاة ح١٠.

(مسألة ــ ١٥): إذا عرض عدم التمكن من التصرف بعد تعلق الزكاة، أو بعد مضي الحول متمكناً، فقد استقر الوجوب، فيجب الأداء إذا تمكن بعد ذلك، وإلا فإن كان مقصراً يكون ضامناً وإلا فلا.

{**مسألة ــ ١٥** : إذا عرض عدم التمكن من التصرف بعد تعلق الزكاة، أو بعد مضي الحول متمكناً، فقد استقر الوجوب، فيجب الأداء إذا تمكن بعد ذلك} لأن الأدلة الدالة على سقوط الزكاة بعدم التمكن إنما هي فيما كان عدم التمكن قبل وقت التعلق لا بعده كما هو واضح {وإلاّ} يتمكن بعد ذلك {فإن كان مقصراً} في سلب التمكن عن نفسه {يكون ضامناً} للزكاة {وإلا} يكن مقصراً بل كان قاصراً في ذلك {فلا} يكون ضامناً لها، وسيأتي في فصل وقت وجوب إخراج الزكاة الكلام في وجه ذلك إن شاء الله تعالى.

(مسألة ــ ١٦): الكافر يجب عليه الزكاة.

{مسألة ــ ١٦: الكافر} الظاهر أن المراد به في المقام غير من ينتحل الإسلام من الفرق المحكوم بكفرهم كالنواصب {يجب عليه الزكاة} لأنها من الفروع التي استفيض نقل الإجماع في الكتب الأصولية والفقهية على كونها مكلفاً بها، لعموم أدلتها وإطلاقها، وخصوص قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ﴾[1]، وقوله تعالى حكاية عن جواب أهل النار حين سئلوا ﴿ما سلككم في سقر؟ قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾[2] الدال على أنهم ليسوا بمسلمين، مضافاً إلى ما ورد من قبول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خيبر وأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) جعل عليهم في حصصهم سوى قبالة الأرض العُشر ونصف العشر، فعن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: «وقد قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر»[3]. وفي روايته الأخرى: «وعلى المتقبلين في حصصهم العشر أو نصف العشر وليس في أقل من خمسة أوسق شيء من الزكاة» ــ إلى أن قال ــ «وقد قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) خيبر قال: وعلى المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم»[4].

ومن المعلوم أن أهل خيبر كانوا يهوداً.

أقول: سيأتي الإشكال في ذلك.

(١) سورة فصلت: آية ٦ ــ ٧.

(٢) سورة المدثر: آية ٤٢ إلى ٤٦.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٢٩ باب ٧ في زكاة الغلات ح٣.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٢٤ باب ٤ في زكاة الغلات ح١.

لكن لا تصح منه إذا أداها.

نعم للإمام (عليه السلام) أو نائبه أخذها منه قهراً.

{لكن لا تصح منه إذا أداها} على تردد، فقد ذكر في وجه ذلك أمور:

الأول: الإجماع.

الثاني: بعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿**وَما مَنَعَهُمْ أن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَماتوا وَهُمْ كافرون**﴾[1]، فإن عدم القبول ظاهر في البطلان، والتفكيك بين القبول والصحة يحتاج إلى قرينة خارجية.

الثالث: اشتراط صحة الأعمال بالإيمان المفقود في الكافر.

الرابع: عدم تمكنه من قصد القربة الذي هو شرط في صحة العبادة.

الخامس: بعض الروايات، كحديث المفضل، عن الصادق (عليه السلام): «وإنما يقبل الله من العباد بالفرائض التي افترضها الله على حدودها مع معرفة من دعا إليه ومن أطاع، حرم الحرام ظاهره وباطنه وصلى وصام وحج واعتمر وعظم حرمات الله كلها ولم يدع منها شيئاً، وعمل بالبر كله، ومكارم الأخلاق كلها، وتجنب سيئها، وزعم أنه يحلّ الحلال ويحرّم الحرام بغير معرفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يحل لله حلالاً ولم يحرم له حراماً»[2]، إلى غير ذلك، فتأمل.

هذا كله في الكافر الأصلي، أما الكافر المرتد ونحو الخوارج والنواصب من فرق الإسلام المحكوم بكفرهم، فسيأتي الكلام فيه في المسألة الحادية عشرة من فصل زكاة الأنعام إن شاء الله تعالى.

{نعم للإمام (عليه السلام) أو نائبه أخذها منه قهراً} قال العلامة (رحمه الله)

---

(١) سورة التوبة: آية ٥٤.

(٢) الوسائل: ج١ ص٩٥ من أبواب مقدمة العبادات ح١٨.

في محكي المنتهى: لو أخذ الإمام والساعي الزكاة في حال كفره ثم أسلم سقطت عنه[1].

وحكي عن المسالك ما ذكره المصنف، وأفتى به في المستند صريحاً.

وما يمكن أن يستدل به لذلك أمور:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[2] فإنها تدل على صحة الزكاة عن المشرك، وإلا لم يكن وجه للتقريع على غير المقدور.

الثاني: ما تقدم من أخذ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الزكاة من أهل خيبر مع كونهم يهوداً.

الثالث: ما في المستمسك تبعاً لغيره من أن الحاكم الشرعي بولايته على الفقراء له استيفاء أموالهم واستنقاذ حقوقهم، ومجرد عدم صحة الإيتاء من الكافر وعدم مقربيته له لا يوجب تعذر استيفاء حقوق الناس منه، كما في المسلم الممتنع، فيكون الحاكم ولياً عليه في التعيين كما يكون على الممتنع فيه، وحينئذ يسقط وجوب الأداء بانتفاء موضوعه لا بامتثال النائب لامتناع النيابة في العبادة عن الكافر[3]، انتهى.

أقول: يقع الكلام بعد مفروضية أن الإمام أعلم بالأحكام فيفعل ما أراد بحكم الله تعالى في أن التكليف على حسب ما بأيدينا من الأدلة ما هو، فنقول: الأقوى عدم جواز أخذ الزكاة من الكافر قهراً، ويدل عليه جملة من النصوص:

فعن الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألته عن أهل الذمة ما ذا عليهم مما يحقنون به دمائهم وأموالهم؟ قال: «الخراج، وإن أخذ من

(١) منتهى المطلب: ج١ ص٤٧٦ سطر ٥ الأمر الثالث، يراجع اختلاف بحسبها في الكلمات.

(٢) سورة فصلت: آية ٦ ــ ٧.

(٣) المستمسك: ج٩ ص٤٨.

رؤوسهم الجزية فلا سبيل على أرضهم، وإن أخذ من أرضهم فلا سبيل على رؤوسهم»[1].

فإن الإمام (عليه السلام) حصر حقن الدم والمال فيما ذكر، حتى أنه إن أخذ من رؤوسهم فلا سبيل على أرضهم، ومن المعلوم أنه لو كان للإمام (عليه السلام) أخذ الزكاة منهم لم يكن حقن أموالهم بما ذكر فقط، إذ الظاهر من حقن المال كونه محقوناً من جهة الشرع، فلا يرد أن الكافر لو قتل أحداً أو أتلف مال أحد كان للإمام أخذ الدية والبدل منه، إذ ليس ذلك من توابع الشرع، بل من جهة أنها من الحقوق الثابتة على كل أحد دان بدين أم لا، وسيأتي في آخر الكلام توضيحه إن شاء الله تعالى.

وأصرح منه ما عن محمد بن مسلم أيضاً، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في أهل الجزية يؤخذ من أموالهم ومواشيهم شيء سوى الجزية؟ قال (عليه السلام): «لا»[2]، فلو كانت الزكاة تؤخذ منهم لم يكن وجه لعموم النفي، خصوصاً في مقام كون السؤال عن ذلك بالخصوص، ومن المعلوم حكومة هذا على الأدلة الأولية، بل من القريب جداً أن يكون نظر السائل إلى الزكاة ونحوها مما كان يأخذها الولاة من المسلمين، فيسأل أنه هل يجوز أخذها منهم أم لا، إذ ليس شيء يتوهم أخذه منهم إلا هذا النحو من الحقوق المجعولة شرعاً.

وعن المفيد في المقنعة، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا أخذت الجزية من أهل الكتاب فليس على أموالهم ومواشيهم

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٦٧ في صدقة أهل الجزية ح٢.

(٢) الوسائل: ج١١ ص١١٥ باب ٦٨ في جهاد العدو ح٤.

شيء بعدها»[1]. وسيأتي صحيح محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) الدال على المطلوب أيضاً.

بل يؤيده جملة من الروايات الواردة في كيفية سيرة النبي وأمير المؤمنين (عليهما الصلاة والسلام) بالنسبة إلى أهل الذمة، حيث لم يكن فيها تعرض لجعل الزكاة على أراضيهم وغيرها.

فعن أبي الفتوح في تفسيره في قصة المباهلة: فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يكتب لهم كتاب الصلح: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد النبي رسول الله لنجران وحاشيتها في كل صفراء وبيضاء وثمرة ورقيق لا يؤخذ منهم غير ألفي حلة»[2]، إلخ.

وعن مصعب بن يزيد الأنصاري قال: استعملني أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب (عليه السلام) على أربعة رساتيق المدائن: البهقياذات ونهر شيريا ونهر جوير ونهر الملك، وأمرني أن أصنع على كل جريب زرع غليظ درهماً ونصفاً، وعلى كل جريب وسط درهماً، وعلى كل جريب زرع رقيق ثلثي درهم، وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم، وعلى كل جريب نخل عشرة دراهم، وعلى كل جريب البساتين التي تجمع النخل والشجر عشرة دراهم، وأمرني أن ألقى كل نخل شاذ عن القرى لمارة الطريق وابن السبيل ولا آخذ منه شيئاً»[3]، الحديث.

فإنك ترى أنه في مقام بيان جميع الخصوصيات التي أمره الإمام

(١) الوسائل: ج١١ ص١١٦ باب ٦٨ في جهاد العدو ح٧.

(٢) تفسير أبي الفتوح: ج٢ ص٢٦٩.

(٣) الوسائل: ج١١ ص١١٥ باب ٦٨ في جهاد العدو ح٥.

(عليه السلام) بانفاذها، و لم يذكر اسماً من الزكاة.

والقول بأنه في مقام بيان الجزية والخراج فقط، خلاف الظاهر، بل من نظر في كلمات أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى عماله كمالك الأشتر وغيره لا يرى ذكراً من هذه الجهة، مع أنه ذكر الزكاة في باب أراضي الخراج التي كانت بيد المسلمين في الأخبار كثيراً، بل إن من لاحظ شرائط الذمة لا يجد لذكر إعطاء الزكاة أثراً، كيف ولو كان يؤخذ منهم لكثر الكلام حوله.

وكيف كان ففي الأخبار المتقدمة غنى وكفاية، وما عن علي (عليه السلام) أنه أمر أن تضاعف الصدقة على نصارى العرب فبديهي أنه بعنوان الجزية ونحوها بقرينة التضاعف كما لا يخفى.

ولا يرد على ما ذكرنا شيء من الوجوه الثلاثة المتقدمة: أما الآية الكريمة فإنها كقوله تعالى: ﴿**قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ**﴾[1] مع بداهة عدم صحة الصلاة من الكافر، مضافاً إلى أنه لو استدل بها في المقام لكانت أدل على صحة إيتاء الكافر الزكاة، فكيف حكم بعدم صحتها منه.

وأما ما دل على أخذ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من يهود خيبر العشر ونصف العشر، فإنما كان من جهة المصالحة وأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) رأى ذلك، وليس دليل على كون الأخذ كان على وجه الزكاة، كما صرح بذلك في نفس تلك الروايات، فقال (عليه السلام): «وما أخذ بالسيف فذاك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بخيبر»، بعد قوله (عليه السلام): «من أسلم طوعاً ترك أرضه في يده وأخذ منه العشر ونصف العشر»[2]، فإن المقابلة

(١) سورة المدثر: آية ٤٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٢٤ باب ٤ في زكاة الغلات ح١.

بين الأمرين دليل على أن المسلم يؤخذ منه الأمران، بخلاف غيره فإنه على ما يرى الإمام فهو بنظره لا أنه شيء يؤخذ منه قهراً مطلقاً.

هذا مضافاً إلى ما هو صريح في الحكمين: فعن الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أرأيت مما يأخذ هؤلاء من الخمس من أرض الجزية ويأخذ من الدهاقين جزية رؤوسهم عليهم في ذلك شيء موظف؟ فقال (عليه السلام): «كان عليهم ما أجازوا في أنفسهم، وليس للإمام أكثر من الجزية، إن شاء الإمام وضع ذلك على رؤوسهم وليس على أموالهم شيء، وإن شاء فعلى أموالهم وليس على رؤوسهم شيء»، فقلت: فهذا الخمس؟ فقال: «إنما هذا شيء كان صالحهم عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)»[1].

ورواه كل من الصدوق والمفيد وعلي بن إبراهيم (رحمهم الله)، فإن هذا الخبر مضافاً إلى دلالته على عدم شيء سوى الجزية عليهم، يدل على أن أخذ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من خيبر كان على نحو الصلح لا على نحو أخذ الزكاة، بل ربما يؤيد ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم﴾ فإن الإمام إن أخذها وقبل كان تخصيصاً في الآية، وإن لم يقبل لم يكن له الأخذ، لعدم كونه زكاة حينئذ، إذ الظاهر من القبول الصحة كما تقدم.

ومنه يظهر الجواب عن الوجه الثالث.

هذا مضافاً إلى ما ربما يقال: من أنه لا يمكن الجمع بين عدم صحة الزكاة من الكافر وبين أخذها منه، إذ عدم الصحة ليس إلاّ لفقد الشرط،

(١) الوسائل: ج١١ ص٥٦٧ باب صدقة أهل الجزية ح١.

ولو كان قد أتلفها فله أخذ عوضها منه.

ومع فقد الشرط لا يكون المأخوذ زكاة، فهو مثل أن يقال: لا تصح الصلاة من الكافر ولكن يلزم على الحاكم جبره على إقامتها. والقول بأنه لا يمكن إعطاؤها منه لكن يمكن أخذها عنه، مردود بأنه تقييد في دليل اشتراط الإيمان ونحوه.

ومنه يظهر أن تنظيره بالمسلم الممتنع ليس في محله، إذ المسلم جامع لشرائط الأداء بخلاف الكافر. وبهذا نتعدى من أهل الذمة الذين ورد فيهم تلك الأخبار إلى مطلق الكفار.

ثم إنه على تقدير صحة الأخذ كان اللازم القول بوجوب أخذ الإمام (عليه السلام) أو الفقيه إلى أن تصل النوبة إلى عدول المؤمنين بل وفساقهم في صورة الانحصار، إذ تجب من باب الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إقامة الفروض التي منها الزكاة، فكما يجب أخذها من المسلم الممتنع كذلك من الكافر، فلا وجه لقول المصنف: للإمام، بإتيان حرم اللام، بل اللازم أن يقال على الإمام.

ثم إنه لا يظن ممن يقول بأخذ الزكاة منه قهراً أن يقول بذلك في الفطرة وكفارة الإفطار في شهررمضان والظهار وغير ذلك من هذا القبيل من الحقوق الثابتة بشرع الإسلام.

{و} من جميع ذلك يظهر حال ما فرع على الحكم المذكور: من أن الكافر {لو كان قد أتلفها فله أخذ عوضها منه} لقاعدة اليد، لكن المحكي عن صريح الشيخين والفاضلين والشهيدين ــ كما في كلام المحقق ــ بل عن جماعة نسبته إلى المشهور، عدم الضمان ولو مع الإهمال، وحيث إنه لا يلائم وجوب الزكاة عليه ذهب غير واحد من المتأخرين إلى الضمان.

وما يستدل به لعدم الضمان أمور:

الأول: ما ذكر غير واحد من أن الكافر حيث لم يكن متمكناً من الأداء لا يكون تلف الزكاة موجباً لضمانه. وفيه: إن عدم تمكنه من الأداء إذا كان مسبباً عن اختياره بقاءه على الكفر لا يصلح أن يكون مانعاً عن الضمان الذي هو من مقتضيات اليد، ما لم يدل دليل على خلافه.

الثاني: ما عن غنائم المحقق القمي (رحمه الله) من أن التلف يوجب الانتقال إلى الذمة، ولا مؤاخذة على أهل الذمة بمعاملاتهم ومداينتهم. وفيه: إن عدم المؤاخذة في الماليات يحتاج إلى دليل، فإن عموم ضمان اليد قاض بالمؤاخذة، كما فيما لو أتلفوا عيناً لمسلم أو ذمي.

الثالث: ما ذكره الشيخ الأنصاري (رحمه الله) من أن الكافر ما دام كافراً لا يجبر على أداء العبادات، لكن مع بقاء العين يكون مالاً للمسلمين بيد الذمي يؤخذ منه وإن لم يمتثل بالدفع، وأما القيمة فلا تصير إلا إذا نوى أداء الزكاة به، والمفروض أنه لا ينوي، إلى آخر ما ذكره (قدس سره). وفيه نظر ظاهر، ولذا قال (رحمه الله) في آخر كلامه: ويبقى الكلام في دليل ما ذكروه من اشتراط الإسلام في الضمان، وليس بواضح كما اعترف به غير واحد[1]، انتهى.

فالأوفق بالقواعد القول بالضمان، لكن لا يجبر على أداء العين، ولا فائدة معتد بها في هذا البحث كما لا يخفى.

ولنختم الكلام بما ذكره الفقيه الهمداني (رحمه الله) قال: فالقول بتحقق الضمان ـــ كما ربما يستشعر من كلمات غير واحد من المتأخرين ـــ لعله أقوى،

---

(١) كتاب الطهارة: ص٤٦٩ سطر ٢٤.

ولكن البحث عن وجوب أصل الزكاة على الكافر بعد الالتزام بسقوطها عنه بالإسلام قليل الفائدة، وما يقال من أن ثمرة وجوبها تظهر لجواز القهر عليه ــ كما في غيره من الممتنعين من أداء الزكاة ــ فهو لا يخلو من إشكال، أما بالنسبة إلى الذمي والمعاهد فإن كان أخذ الزكاة منهم داخلاً فيما شرط عليهم فلا كلام فيه، وإلا فإلزامهم بدفعها أو أخذها منهم بمحض ثبوتها في شرع الإسلام مشكل، لأنه ينافي تقريرهم على ما هم عليه، لأن قضية ذلك عدم مزاحمتهم في ما يرونه ملكاً لهم بسبب أو نسب أومعاملة فاسدة، بل ترتيب أثر الملكية الصحيحة على ما يرونه في مذهبهم ملكاً لهم، كما في ثمن الخمر والخنزير وميراث العصبة، وإلا لكان وجوب إخراج الزكاة من أموالهم لدى انتقالها إلى مسلم بهبة أو بيع أو إرث ونحوه من أظهر الثمرات، ولكن الظاهر عدم التزام أحد بها.

وأما بالنسة إلى الحربي فإنه ــ وإن جاز أخذ أمواله جميعها منه قهراً ــ ولكن إلزامه بدفع الزكاة أو أخذ شيء منه بهذا العنوان بحيث يترتب عليه أثره ــ بأن يتعين صرفه إلى مصرفها المعين ــ فلا يخلو من إشكال فليتأمل[1]، انتهى كلامه. وهو جيد لكن إن كون أخذ الزكاة منهم داخلاً في شرائط الذمة كما ذكره (رحمه الله) مشكل، إذ هو مثل جعل إقامة الصلاة من شرائط الذمة، وقد عرفت أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) صالح يهود خيبر على أخذ ما أخذ و لم يعلم أنه كان بعنوان الزكاة.

ثم إن ما ذكره من ثمن الخمر والخنزير إشارة إلى ما ورد في جملة

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص١٨ سطر ١٠.

من الروايات من صحة ذلك بالنسبة إلينا: فعن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه سأله عن خراج أهل الذمة وجزيتهم إذا أدوها من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم، أيحل للإمام أن يأخذها ويطيب ذلك للمسلمين؟ فقال (عليه السلام): «ذلك للإمام والمسلمين حلال، وهي على أهل الذمة حرام، وهم المحتملون لوزره»[1].

وفي رواية أخرى قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «عليهم الجزية في أموالهم، تؤخذ من ثمن لحم الختزير أو خمر، فكلما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم، وثمنه للمسلمين حلال»[2]، إلى غير ذلك.

(١) الوسائل: ج١١ ص١١٨ باب ٧٠ في جهاد العدو ح٢.

(٢) الوسائل: ج١١ ص١١٧ باب ٧٠ في جهاد العدو ح١.

{مسألة ــ ١٧}: لو أسلم الكافر بعد ما وجبت عليه الزكاة سقطت عنه وإن كانت العين موجودة، فإن الإسلام يجب ما قبله.

{مسألة ــ ١٧: لو أسلم الكافر} غير من حكم بكفره كالخوارج {بعد ما وجبت عليه الزكاة سقطت عنه وإن كانت العين موجودة، فإن الإسلام يجبّ ما قبله} على الأشهر، بل المشهور، بل في الجواهر نص عليه غير واحد، بل لم نجد فيه خلافاً ولا توقفاً قبل الأردبيلي والخراساني وسيد المدارك، بل ليس في كلام الأول ــ على ما قيل ــ سوى قوله: كان ذلك للإجماع والنص مثل «الإسلام يجبّ ما قبله»[1] وهو خال عن التوقف فضلاً عن الخلاف فانحصر ذلك فيهما، انتهى.

وعن مفتاح الكرامة: ما وجدنا من مخالف أو متوقف قبل صاحب المدارك وصاحب الذخيرة[2]، انتهى. ويتعبهما في ذلك صاحب المستند قال: ومقتضى استصحاب الوجوب عدم سقوط الزكاة عنه بالإسلام ــ أي زكاة ما استجمع الشرائط حال الكفر وضمانه التالف كضمان المسلم[3]، انتهى.

وكيف كان، فقد استدل لذلك بأمور:

الأول: الإجماع، وخلاف من خالف مسبوق وملحوق به.

الثاني: قوله تعالى: ﴿**قُلْ لِلَّذينَ كَفَرُوا أن يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ**﴾[4].

الثالث: ما في الجواهر من القطع بالسقوط بملاحظة معلومية

(١) المستمسك: ج٩ ص٥٠.

(٢) مفتاح الكرامة: ج٣ ص٣٠ سطر ١٢.

(٣) المستند: ج٢ ص١٢ في كتاب الزكاة.

(٤) سورة الأنفال: آية ٣٨.

عدم أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لأحد ممن تجدد إسلامه من أهل البادية وغيرهم بزكاة إبلهم في السنين الماضية، بل ربما كان ذلك منفراً لهم عن الإسلام، كما أنه لو كان شيء منه لذاع وشاع، فضلاً عن أن يكون الشائع عند الخواص فضلاً عن العوام خلافه.

الرابع: حديث الجبّ الذي رواه الخاصة والعامة واستدل به الفقهاء في غير مورد، رواه في الحدائق في كتاب الصلاة هكذا: «الإسلام يجب أو يهدم ما قبله»(١)، وفي العناوين الخبر المعروف المشهور المتلقى بالقبول المروي عن الخاصة والعامة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو قوله: «الإسلام يجب ما قبله»(٢)، وفيه عن البحار عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في قصة قال (عليه السلام): «هدم الإسلام ما كان قبله»(٣)، وفي مجمع البحرين في الحديث: «الإسلام يجب ما قبله، والتوبة تجب ما قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب»(٤).

والظاهر أن قوله «والتوبة» إلخ، نقل لحديث آخر لمناسبة كلمة الجب، كما هو شأنه كثيراً، فليسا بحديث واحد. مضافاً إلى أنه لو كان حديثاً واحداً لم تضر التتمة في الدلالة لما ذكر في الاستثناء المتعقب بالجمل، وأن الظاهر عوده إلى الأخير، فما في المستمسك من قصوره لأنه ظاهر في أن الإسلام يجبّ الكفر لا أنه يجب ما ثبت حال الكفر، غير ظاهر الوجه.

---

(١) الحدائق: ج١١ ص٣.

(٢) غوالي اللئالي: ج٢ ص٥٤ ح١٤٥.

(٣) البحار: ج٤٠ ص٢٣٠ عن المناقب.

(٤) مجمع البحرين: ج٢ ص٢١ في كلمة (جبب).

وفي البرهان في تفسير قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَقالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾[1]، عن علي بن إبراهيم: إنها نزلت في عبد الله بن أبي أمية أخي أم سلمة، وذلك أنه قال: هذا لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بمكة قبل الهجرة، فلما خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى فتح مكة استقبله عبد الله بن أبي أمية فسلّم على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فلم يرد عليه السلام فأعرض عنه ولم يجبه بشيء، وكانت أخته أم سلمة مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فدخل عليها فقال: يا أختي إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل إسلام الناس كلهم وردّ إسلامي فليس يقبلني كما قبل غيري، فلما دخل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى أم سلمة قالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله سعد بك جميع الناس إلاّ أخي بين قريش والعرب رددت إسلامه وقبلت إسلام الناس كلهم؟ فقال: «يا أم سلمة إن أخاك كذبني تكذيباً لم يكذبني أحد من الناس، هو الذي قال لي: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ﴾»[2]. قالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله ألم تقل "إن الإسلام يجب ما كان قبله"؟ قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «نعم»، فقبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) إسلامه[3].

وفي المستمسك في أواخر شرح النهج لابن أبي الحديد عن أبي الفرج

(١) سورة الإسراء: آية ٩٠.

(٢) سورة الإسراء: آية ٩٠ و ٩٢.

(٣) البرهان: ج٢ ص٤٥٠ في تفسير سورة الإسراء: آية ٩٠.

ذكر قصة إسلام المغيرة وأنه وفد مع جماعة من بني مالك على المقوقس ملك مصر، فلما رجعوا قتلهم المغيرة في الطريق وفر إلى المدينة مسلماً وعرض خمس أموالهم إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فلم يقبله وقال: «لا خير في غدر»، فخاف المغيرة على نفسه من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وصار يحتمل ما قرب وما بعد، فقال له: «الإسلام يجب ما قبله» ــ إلى أن قال ــ وفي السيرة الحلبية: إن عثمان شفّع في أخيه ابن أبي سرح قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «أما بايعته وأمنته» قال: بلى، ولكن يذكر ما جرى منه معك من القبيح ويستحي، قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «الإسلام يجب ما قبله»، وفي تاريخ الخميس والسيرة الحلبية والإصابة لابن حجر في إسلام هبار قال: «يا هبار الإسلام يجب ما كان قبله». ونحوه في الجامع الصغير للسيوطي، وفي كنوز الحقائق للمناوي عن الطبراني في حرف الألف: «الإسلام يجب ما قبله، والهجرة ما قبلها»[1]، انتهى كلام المستمسك.

وفي نهاية ابن الأثير: ومنه الحديث: «الإسلام يجبّ ما قبله، والتوبة تجبّ ما قبلها» أي يقطعان ويمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب، انتهى.

ونحوه في لسان العرب، ويؤيده ما ورد في غير واحد من الروايات المشعرة باشتهار، وتمسك العامة والخاصة بهذه الرواية في رفع الأحكام:

فمنها قصة النصراني الذي فجر بامرأة مسلمة المشتهرة في الكتب، ونقلها في الوسائل والمستدرك بطرق عديدة بعبارات قريبة، ففي الوسائل

(١) المستمسك: ج٩ ص٥٣.

عن الشيخ (رحمه الله)، بسنده قال: قدم إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحد فأسلم. فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانه شركه وفعله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، وقال بعضهم يفعل به كذا وكذا، فأمر المتوكل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث (عليه السلام) وسؤاله عن ذلك، فلما قدم الكتاب كتب أبو الحسن (عليه السلام): «يضرب حتى يموت». فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء العسكر ذلك وقالوا: يا أمير المؤمنين سله عن هذا فإنه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجئ به السنة. فكتب: إن فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا لم تجئ به سنة ولم ينطق به كتاب، فبين لنا بما أوجبت عليه الضرب حتى يموت؟ فكتب (عليه السلام): ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ، فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكينَ، فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ في عِبادِهِ وَخَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ﴾[1]. قال: فأمر به المتوكل فضرب حتى مات[2].

ومنها: مسألة قتل النصراني بالمسلم وإن أسلم بعد القتل، فعن الوسائل عن الكليني (رحمه الله)، عن ضريس الكناسي، عن أبي جعفر (عليه السلام) في نصراني قتل مسلماً، فلما أخذ أسلم قال: «اقتله به»[3]، الحديث.

وبهذا تبين أن ما ذكره المدارك من أنه يجب التوقف في هذا الحكم، لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سنداً ومتناً، ولما روي في عدة أخبار

---

(١) سورة غافر: آية ٨٤ ـــ ٨٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٧ باب ٣٦ من أبواب حد الزنا ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٨١ باب ٤٩ في قصاص النفس ح١.

صحيحة من أن المخالف إذا استبصر لا يجب عليه إعادة شيء من العبادات التي أوقعها في حال ضلالته، سوى الزكاة فإنه لا بد أن يؤديها، ومع ثبوت هذا في المخالف يمكن إجراؤه في الكافر. وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق، فيجب بقاؤه تحت العهدة إلى أن يحصل الامتثال أو يقوم على السقوط بالإسلام دليل يعتد به. على أنه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكاة على الكافر، كما في قضاء العبادات لامتناع أدائها في حال الكفر وسقوطها بالإسلام، إلا أن يقال: إن متعلق الوجوب إيصالها إلى الساعي وما في معناه في حال الكفر، وينبغي التأمل في ذلك[١]، انتهى. غير تام.

إذ المناقشة في السند في مثل هذه الرواية المشهورة المتسالم على العمل بها بين الخاصة والعامة في غير محله.

وأما المناقشة في الدلالة: ففيها أن الظاهر من العموم الجب لكل شيء ثبت بالإسلام، إلا أن يدل دليل من الخارج على عدم الجب، ولذا قال في المصباح: إن مثل الزكاة والخمس والكفارات وأشباهها من الحقوق الثابتة في الإسلام بمنزلة القدر المتيقن منها، كما يؤيد ذلك بل يدل على أصل المدعى قضاء الضرورة بجريان سيرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) القائمين مقامه على عدم مؤاخذة من دخل في الإسلام بشيء من هذه الحقوق بالنسبة إلى الأزمنة الماضية[٢]، انتهى.

وأما تنظير المقام بالمخالف، ففيه الفرق بوجود النص على الكافر دونه.

ومنه يظهر الجواب عن الاستصحاب الذي تقدم نقله عن المستند،

(١) المدارك: ص٢٩٢ سطر ١٧.

(٢) مصباح الفقيه: ج٣ ص١٧ سطر ٣٢.

فإنه لا مجال له مع النص.

وأما ما ألزمه من المحال على تقدير سقوط الزكاة بالإسلام ـــ بأنها حال الكفر غير مقبولة منه فلا يتمكن من أدائها، وحال الإسلام ساقطة عنه فيكون التكليف بها في حال الكفر عبثاً ـــ ففيه: إن المدار في صحة التكليف هو تمكن المكلف ولو بترتيب مقدماته قبل مدة مديدة، والكافر لما كان متمكناً من الإسلام حال بلوغه توجه إليه التكليف بالإسلام والزكاة.

وتظهر ثمرة التكليف ما لو مات حال الكفر عند من لا يقول بجواز أخذ الإمام والنائب من ماله، وإلا فالثمرة أظهر.

ثم إنه يرد النقض عليه بعبادات المخالفين، فإنها لا شبهة في بطلانها. فيقال هل يتوجه الأمر بالقضاء إلى المخالف أم لا؟ فإن قال نعم توجه إليه أنه في حال الخلاف لا يتمكن من الإتيان بها صحيحة، وإذا آمن سقطت عنه، وإن قال لا لزم عليه تقييد دليل القضاء، ولا أظن أن يلتزم به.

هذا، ولكن الإنصاف أنه لا بد من التزام سقوط التكليف خطاباً لا عقاباً، كالملقي نفسه من الشاهق، حيث لا يتوجه إليه خطاب: لا تقتل نفسك، مع أنه يعاقب على القتل، فإن التكليف مع العجز مستحبل، إذ لا باعثية له، والكافر عاجز عن أداء هذا التكليف ولو كان عجزه بسبب سوء اختياره، وسيأتي الكلام حول هذا الموضوع في المسألة الرابعة والسبعين من كتاب الحج إن شاء الله تعالى.

فتحصل مما تقدم أن أدلة القائلين بثبوت الزكاة ترجع إلى أمور:

الأول: العمومات، ومع الشك فالاستصحاب.

الثاني: تنظيره بالمخالف بعموم

العلة بقولهم (عليهم السلام): «لأنها وضعها في غير مواضعها»[1]، فإن فحواها دال على حكم ما نحن فيه.

الثالث: إنه يلزم من السقوط المحال، والمتوقف على المحال محال فالسقوط محال.

هذا وقد تبين الجواب عن جميع ذلك.

ثم إنه ربما أورد على حديث الجبّ ـــ مضافاً إلى ما تقدم من ضعف السند والدلالة ـــ أمور:

الأول: إنه امتناني، فلا يشمل المقام الذي هو خلاف الامتنان بالاضافة إلى الفقراء، كما ذكروا ذلك في ما لو كان «لا ضرر» أحد الجارين معارضاً بلا ضرر الجار الآخر. وفيه: كما تقدم وسيأتي في كتاب الحج في المسألة الخامسة والستين من أن الامتنان لو استفيد من دليل الحرج قدّر بقدره، وأما لو كان هناك دليل عام وارد في مورد يستشعر منه الامتنان لم يقدر بقدر الامتنان، إذ لعل هناك حِكَم أخرى غير معلومة لنا، كما لا نقدر أدلة سائر الأحكام المستشعر من موردها أو من الخارج كونها لعلة كذا بقدرها.

وأما ما ذكره في المستمسك في الجواب عنه بأنه لو سلم كون الحديث وارداً مورد الامتنان فإنما هو بالإضافة إلى المسلم نفسه، فلا مانع من كونه على خلاف الامتنان بالاضافة إلى غيره[2]، انتهى. فغير معلوم الوجه، إذ الامتنان لما كان بجامع المنة على العباد يلزم أن يكون امتناناً بالنسبة إلى الجميع لا بالنسبة إلى شخص خاص، فتأمل جيداً.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٤٩ باب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

(٢) المستمسك: ج٩ ص٥١.

الثاني: إن الإسلام إنما يجبّ ما كان ثابتاً حال الكفر، لا ما يكون ثابتاً حال الإسلام، فلو تنجس يد الكافر ثم أسلم لا تطهر يده، لأن وجوب التطهير مستند إلى النجاسة في هذا الحال لا حال الكفر، كما ذكروه في باب وجوب إتيان الكافر بغسل الجنابة إذا أسلم لكون محدثاً فعلاً، فالتكليف بالغسل للحدث الفعلي لا الجنابة حال الكفر. ومن هذا القبيل الزكاة، إذ وجوب إخراجها لكونها ثابتة في ماله أو ذمته فعلاً الذي هو حال الإسلام لتعلقها في حال الكفر.

وفيه: إن الوجوب في هذا الحال ــ لو كان ــ فهو مستند إلى تعلق الوجوب حال الكفر، ويدل على ذلك أنه لو لم يتعلق به حال الكفر لم يجب في الحال. وعليه فحيث إن الإسلام يجبّ ما قبله يرفع التعلق حال الكفر فكأنه لم يتعلق، وما يقال من إنه لم يتعلق حقيقة لكشف الإسلام عن ذلك لا أنه تعلق وارتفع، والحاصل أن من بقى على كفره إلى أن مات تتعلق به الزكاة في وقتها، وأما من أسلم فلا تتعلق به أصلاً لمكان حديث الجب، مردود بأنه تخصيص في عمومات الوجوب بلا دليل، وحديث الجب دال على خلاف ذلك، إذ معنى الجب أنه كان وأزيل، لا أنه لم يكن من أصله.

وأما التنظير بنجاسة اليد وغسل الجنابة فنقول: ما ثبت قطعاً عدم الجب بالنسبة إليه نقول به، وإلا فمقتضى العموم القول بالعموم.

الثالث: إن البناء على عموم حديث الجب يوجب تخصيص الأكثر، لبقاء إيقاعاته وعقوده وجناياته وضماناته إلى غير ذلك، وعليه فالحديث مجمل والقدر المتيقن عدم مؤاخذته على الكفر والمعاصي السابقة. وفيه:

إن سوق الحديث يعطي جبّ الإسلام الأمور التي كانت ثابتة بالإسلام، لا الأمور الثابتة عليه لا بشرع الإسلام، كرد الأمانات والديون المستقرة في ذمته ونحوها من تحرير عبد وإبرام عقد وغير ذلك، وحينئذ فلو قيس في الأحكام الثابتة بالإسلام نسبة المجبوب إلى غيره لكان غيره في غاية القلة.

وبهذا كله يتبين أن الأقوى ما ذكره المصنف تبعاً للمشهور: من سقوط الزكاة مطلقاً، سواء وجدت العين الزكوية بتمامها أم لا، كانت مما يشترط فيها الحول كالنقدين والأنعام أم لا كالغلات، فما عن نهاية الأحكام من التفصيل بما لفظه: لو أسلم قبل الحول لحظة وجبت الزكاة، ولو كان الإسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكاة، انتهى. كالذي اختاره بعض المعاصرين من التفصيل بين بقاء العين الزكوية فتجب، وبين عدم البقاء فلا تجب، انتهى، والذي اختاره ثالث من التفصيل بين ما يعتبر فيه الحول فلا تجب بمعنى أنه يستأنف الحول، وبين غيره فيجب، انتهى، في غير محله.

والظاهر أنه لا فرق فيما ذكرنا من سقوط الزكاة بالإسلام بين أقسام الكفار الكتابي وغيره، والذمي وغيره، لعموم حديث الجب وغيره.

نعم في شمول الحكم للمرتد إشكال بل منع، إذ المنساق من حديث الجب المتبادر إلى الذهن هو الكفر الأصلي لا العارضي، ولذا استشكل غير واحد في سقوط قضاء الصلوات والصيام ونحوهما عنه إذا أسلم، من غير فرق بين الملي والفطري.

{**مسألة ــ ١٨**: إذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلق الزكاة وجب عليه إخراجها}.

واستدل لذلك بعموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة وكونها في العين إما بالإشاعة وإما بنحو الحق كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وما ورد في هذه المسألة بالخصوص: ففي خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت لأبي (عليه السلام): رجل لم يزك إبله أو شاته عامين فباعها على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال: «نعم تؤخذ منه زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدي زكاتها البائع»[1].

وعلى هذا فمقتضى القاعدة عدم الفرق بين جميع أقسام الانتقال من الشراء والصلح والإجارة والهبة والإرث وغير ذلك من الانتقالات الاختيارية والقهرية، وبين شراء الكل والبعض، إلاّ أن يقال: إن المالك حيث له ولاية التعيين لم يكن هذا القدر المشترى الذي يبقى بعده مقدار الزكاة من الزكاة فتتعين في غيره.

بل لو قيل بصحة بيع تمام النصاب وتعلق الزكاة بالذمة حينئذ ــ كما سيأتي الكلام في المسألة التاسعة والعشرين من فصل زكاة الغلات ــ لم يكن على المسلم شيء.

وكيف كان فبناءً على ذلك يكون حال المشترى حال من تعلق به الزكاة ابتداءً من وجوب إخراج العشر أو نصفه بعد وضع المؤن ونحوها.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٦ باب ١٢ في زكاة الأنعام ح١.

ثم إنه على تقدير القول بذلك لا يفرق بين ثمن الزكوي وعينه، فيلزم على من يعامل مع الكفار بالنسبة إلى الأعيان الزكوية وأثمانها إخراج الزكاة، بل وكذا المخالف وإن علم بإعطائه الزكاة لعدم قبول ذلك لوضعها في غير موضعها.

هذا، ولكن المسألة تحتاج إلى تأمل وتتبع، ووجه ذلك أمور:

الأول: إن ما ذكروه من جريان سيرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) القائمين مقامه على عدم مؤاخذة من دخل في دين الإسلام بالزكاة جار فيما نحن فيه، فإن الضرورة قاضية بأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ما كان يخرج الزكاة من الغنائم أولاً ثم يصرفها في مصارفها، بل ما ورد من كيفية تقسيم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الغنائم صريح في عدم إخراج الزكاة أولاً. ومن البديهي الذي لا ينكر تعلق الزكاة بالأموال، فلا يمكن أن يقال: إن ما كان يغنمه المسلمون لم يكن فيه الزكاة لعدم جمع الشرائط، كما أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن يخرج الخمس المتعلق بتلك الأموال أولاً، وإنكار إحدى المقدمتين خلاف المركوز من المتبادر الظاهر من تواريخ غزوات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وحروبه. ويؤيده أخبار وضع الجزية على نخلهم وكرومهم، فتأمل.

الثاني: ما تقدم في المسألة السادسة عشرة من تقرير الكفار على ما هم عليه من المعاملات وغيرها، فإن مقتضى ذلك ترتيب أثر الصحة والملكية على ما يرونه ملكاً لهم، كترتيب أثر العقود والإيقاعات على ما يرونه مؤثراً عندهم، كما تقدم بعض الأخبار الدالة على ذلك، وإلاّ فلو طلق الذمي زوجته لم يكن يجوز للمسلم متعتها، أو باع أمته الكافرة لم يكن

يجوز له وطيها، لأن البيع باطل، وكذلك لو زارع أو ساقى أو رهن أو آجر أو غير ذلك خصوصاً ومعاملاتهم مما تعلق به الزكاة والخمس وأن أثمانها من ثمن الخمر والخنزير والميتة والحيوانات المحرمة والمعاملات الفاسدة بنظر الإسلام، وكذلك إرث بعضهم من بعض، وهذا خلاف الضروري من معاملات المسلمين معهم قديماً وحديثاً. والقول بأن المسلم المعامل لا يعلم بذلك خلاف الإنصاف.

الثالث: ما دل على تحليل الخمس في المتاجر للشيعة، لعموم الأدلة الدالة على ذلك، ففي حديث أبي سيار عن الصادق (عليه السلام): «يا أبا سيار الأرض كلها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا». قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كله؟ فقال لي: «يا أبا سيار قد طيبناه لك وحللنا لك منه فضم إليك مالك، وكل ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون ومحلل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا»[1]، الحديث. فإن مورد هذه الرواية وإن كان الخمس إلا أن العموم المستفاد من القرائن كاف في المقام.

وأظهر منه في العموم ما عن الكافي بسنده عن المعلى بن خنيس قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما لكم من هذه الأرض؟ فتبسم ثم قال: إن الله بعث جبرئيل وأمره أن يخرق بإبهامه ثمانية أنهار في الأرض منها سيحان وجيحان وهو نهر بلخ، والخشوع وهو نهر الشاس، ومهران وهو نهر

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٨٢ باب ٤ الأنفال وما يختص بالإمام ح١٢.

الهند، ونيل مصر ودجلة والفرات، فما سقت أو استقت فهو لنا، وما كان لنا فهو لشيعتنا، وليس لعدونا منه شيء إلا ما غصب عليه، وإن ولينا لفي أوسع فيما بين ذه إلى ذه يعني ما بين السماء والأرض»[1]، الحديث. فإنما خرج عن هذا العموم بالضرورة كالزكوات بالنسبة إلى نفس الشيعة الواجبة إعطاؤها والخمس فهو خارج، وغير ذلك يبقى تحت العموم. والله تعالى هو العالم.

(١) الكافي: ج١ ص٤٠٩ كتاب الحجة ح٥.

فصل

في الأجناس التي تتعلق بها الزكاة

تجب في تسعة أشياء: الأنعام الثلاثة وهي الإبل والبقر والغنم، والنقدين وهما الذهب والفضة، والغلات الأربع وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

{فصل: في الأجناس التي تتعلق بها الزكاة.

تجب في تسعة أشياء: الأنعام الثلاثة وهي الإبل والبقر والغنم، والنقدين وهما الذهب والفضة، والغلات الأربع وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب}

ودعوى الإجماع على ذلك فوق حد الاستفاضة، فعن العلامة في التذكرة: قد أجمع المسلمون كافة على إيجاب الزكاة في تسعة أشياء[١]، ثم عدّ المذكورات في المتن، ونحوه عن المنتهى، وفي الحدائق: المجمع عليه نصاً وفتوىً هو وجوبها في الأنعام والنقدين والغلات الأربع[٢]، وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين، بل هو من ضروريات الفقه إن لم يكن من ضروريات الدين، والنصوص به مع ذلك متواترة.[٣]

(١) التذكرة: ج١ ص٢٠٥ محل الزكاة.

(٢) الحدائق: ج٢ ص٤٣.

(٣) الجواهر: ج١٥ ص٦٥.

وفي المستند: أما وجوب الزكاه فيها فبإجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين، والمتواترة من أخبار العترة الطاهرة[1]. إلى غير ذلك من كلمات العلماء في دعوى الإجماع على ذلك.

والنصوص به أيضاً متواترة:

فعن ابن سنان، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لما نزلت آية الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾[2] في شهر رمضان، فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مناديه فنادى في الناس: إن الله تبارك وتعالى قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، ففرض الله عليكم من الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ونادى بذلك فيهم في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك»[3].

وعن الفضل، عن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: «والزكاة على تسعة أشياء، على الحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم والذهب والفضة»[4].

وعن القماط، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن الزكاة فقال: «وضع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الزكاة على تسعة، وعفا عما سوى ذلك، الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والإبل. فقال السائل: والذرة، فغضب (عليه السلام) ثم قال: «كان

(١) المستند: ج٢ ص١٣.

(٢) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٣ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٣٣ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٢.

والله على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك». فقال: إنهم يقولون إنه لم يكن على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وإنما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك، فغضب وقال: «كذبوا، فهل يكون العفو إلا عن شيء قد كان، ولا والله ما أعرف شيئاً عليه الزكاة غير هذا، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر»[١].

وعن الفضلاء، عن أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام) قالا: «فرض الله عز وجل الزكاة مع الصلاة في الأموال وسنها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في تسعة أشياء وعفى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عما سواهن، في الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفا رسول الله (صلى الله عليه وآله) عما سوى ذلك»[٢].

وعن الحضرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وضع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الزكاة على تسعة أشياء، الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والإبل والبقر والغنم، وعفى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عما سوى ذلك»[٣].

وعن علي بن مهزيار، قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «وضع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الزكاة على تسعة أشياء، الحنطة

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٣ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٣ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٤ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٥.

والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والإبل، وعفى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عما سوى ذلك». فقال له القائل: عندنا شيء كثير يكون بأضعاف ذلك؟ فقال: «وما هو»؟ فقال له: الأرز. فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «أقول لك إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وضع الزكاة على تسعة أشياء وعفى عما سوى ذلك، وتقول عندنا أرز وعندنا ذرة، وقد كانت الذرة على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)». فوقع (عليه السلام): «كذلك هو، والزكاة على كل ما كيل بالصاع»[1]. أقول: سيأتي وجه هذه التتمة.

وعن زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «الزكاة على تسعة أشياء، على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم، وعفا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عما سوى ذلك»[2].

وعن زرارة، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن صدقات الأموال؟ فقال: «في تسعة أشياء، ليس في غيرها شيء، في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية، وليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شيء»[3] الحديث.

وعن أبي بصير وابن شهاب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وضع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الزكاة على تسعة أشياء، وعفى عما سوى

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٤ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٦.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٥ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٨.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٥ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٩.

ذلك على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم»[1].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الزكاة؟ فقال: «الزكاة على تسعة أشياء، على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم، وعفى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عما سوى ذلك»[2].

وعن محمد بن جعفر الطيار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عما تجب فيه الزكاة. فقال: «في تسعة أشياء، الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم، وعفى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عما سوى ذلك». فقلت: أصلحك الله فإن عندنا حباً كثيراً. قال: «فقال وما هو»؟ قلت: الأرز. قال: «نعم ما أكثره». فقلت: أفيه الزكاة؟ فزبرني. قال: ثم قال (عليه السلام): «أقول لك إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عفى عما سوى ذلك وتقول: إن عندنا حباً كثيراً أفيه الزكاة»[3].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب» ــ إلى أن قال: ــ «وليس فيما أنبت الأرض شيء إلاّ في هذه الأربعة أشياء»[4].

وعن زرارة وبكير بن أعين، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ليس في شيء أنبتت الأرض من الأرز والذرة والدخن والحمص والعدس وسائر

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٦ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١٠.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٦ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٦ باب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٤٠ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٨.

ولا تجب فيما عدا ذلك على الأصح.

نعم يستحب إخراجها من أربعة أنواع أخر:

أحدها: الحبوب مما

الحبوب والفواكه غير هذه الأربعة الأصناف ـــ وإن كثر ثمنه ـــ زكاة إلا أن يصير مالاً يباع بذهب أو فضة تكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهباً أو فضة فتؤدي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين ديناراً نصف دينار»(١).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب في الوسائل والمستدرك، مضافاً إلى المتفرقة منها في سائر الأبواب.

{ولا تجب فيما عدا ذلك على الأصح} بل دعوى الإجماع على هذا أيضاً فوق حد الاستفاضة كما عن الشيخين والسيدين والفاضلين وغيرهم، ويدل على ذلك غالب النصوص المتقدمة وغيرها، خلافاً للمحكي عن يونس بن عبد الرحمن حيث أوجبها في كل ما يدخل القفيز من الحبوب في أرض العشر، ووافقه ابن الجنيد، وأضاف إلى ذلك الزيت والزيتون والعسل من أرض العشر، وعن بعض الوجوب في مال التجارة، بل نسب هذا القول إلى ظاهر الفقيه وغيره، وعن رابع وجوبها في كل ما تنبت الأرض مما يكال أو يوزن، واعتمدوا في ذلك إلى ظاهر نصوص لا يصلح لإثبات الوجوب، بل في الحدائق أنكر الاستحباب لحملها على التقية، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

{نعم يستحب إخراجها من أربعة أنواع أخر: أحدها الحبوب مما

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤١ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٩.

يكال أو يوزن كالأرز والحمص والماش والعدس ونحوها} على الأشهر بل المشهور، بل عن الغنية وغيرها الإجماع عليه، خلافاً لمن تقدم حيث قال بالوجوب استناداً إلى جملة من النصوص:

فعن ابن مهزيار في حديث: إن أبا الحسن (عليه السلام) كتب إلى عبد الله بن محمد: «الزكاة على كل ما كيل بالصاع»[1].

وعنه: إنه كتب عبد الله، وروى غير هذا الرجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه سأله عن الحبوب فقال: «وما هي»؟ فقال: السمسم والأرز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة والشعير. فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «في الحبوب كلها زكاة»[2].

وروى أيضاً عنه (عليه السلام) أنه قال: «كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب». قال: فأخبرني جعلت فداك هل على هذا الأرز وما أشبهه من الحبوب والحمص والعدس زكاة؟ فوقع (عليه السلام): «صدقوا الزكاة في كل شيء كيل»[3].

وعن محمد بن إسماعيل قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إن لنا رطبة وأرزاً فما الذي علينا فيها؟ فقال (عليه السلام): «أما الرطبة فليس عليك فيها شيء، وأما الأرز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع»[4]، أو قال: «وكيل بالمكيال».

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٩ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٩ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٩ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٣٩ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٢.

وعن أبي مريم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الحرث ما يزكى منه؟ فقال: «البر والشعير والذرة والسلت والعدس كل هذا مما يزكى». وقال: «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة»[1].

وعن ابن مسلم قال: سألته عن الحبوب ما يزكى منها؟ قال (عليه السلام): «البر والشعير والذرة والدخن والأرز والسلت والعدس والسمسم، كل هذا يزكى وأشباهه»[2].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وقال: «وكل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة»[3].

وفي رواية أخرى قال (عليه السلام): «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة». وقال: «جعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الصدقة في كل شيء أنبتت الأرض إلاّ ما كان في الرطب والبقول وكل شيء يفسد من يومه»[4].

وعن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): في الذرة شيء؟ فقال لي: «الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير، وكل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي تجب فيها الزكاة فعليه الزكاة»[5].

وعن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): هل في الأرز

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٩ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٠ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٤٠ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٥.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٤٠ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٦.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٤١ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١٠.

شيء؟ فقال: «نعم». ثم قال: «إن المدينة لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه، ولكنه قد جعل فيه، وكيف لا يكون فيه وعامة خراج العراق منه»[1]، إلى غير ذلك.

ثم إن هذه الأخبار تنافي الأخبار المتقدمة من كون الزكاة منحصرة في تسعة، وأنه ليس في الحبوب ما عدا الغلات الأربع شيء، وقد اختلف في الجمع بينها على وجوه ثلاثة:

الأول: ما عن الكافي عن يونس بن عبد الرحمن (رحمه الله) من قدماء الأصحاب من أنه حمل الأخبار الحاصرة في التسعة على صدر الإسلام، وما دل على ثبوتها في الجميع على ما بعد ذلك. وفيه: إن هذا خلاف ظاهر أخبار الطرفين، إذ في بعضها التصريح بأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يضع الزكاة على ما عدا الغلات الأربع بل عفى عنها، وقد كان جملة من الحبوبات حاضرة لديه (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفي بعضها الأخر أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) جعل الزكاة في كل شيء أنبتت الأرض إلا أشياء خاصة، وكان يونس أخذ بالخبر الأخير المروي عن أبي بصير المتضمن أنه لم توضع الزكاة على الأرز لعدم وجودها في المدينة، فتأمل.

هذا مضافاً إلى ظهور جملة من الأخبار الحاصرة في كون الحكم كذلك بالنسبة إلى سائر الأعصار.

وكيف كان فهذا الجمع من أبعد المحامل بالنظر إلى ظواهر الأدلة.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤١ باب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١١.

الثاني: ما عن السيد ومحتمل الوسائل ونص الحدائق من حمل الأخبار المعممة على التقية.

الثالث: ما عن المشهور من حملها على الاستحباب.

ولكن الأرجح في النظر هو الثاني، وذلك للقرائن الخارجية والداخلية الدالة على ذلك:

أما الخارجية: فإنه نقل في الخلاف عن الشافعي ومالك والثوري وابن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد وأبي حنيفة وزفر والحسن بن زياد وجوب الزكاة في المذكورات باختلاف يسر بينهم، وعن المنتهى نقله عن الشافعي وأبي حنيفة ومالك وأبي يوسف ومحمد، وفي الفقه على المذاهب الأربعة نقل وجوب الزكاة على الحبوب مطلقاً عن المذاهب الأربعة الحنفية والشافعية والحنبلية والمالكية.

وأما القرائن الداخلية: فهي كثيرة جداً نذكر جملة منها: ففي خبر القماط: قال له السائل: والذرة، فغضب (عليه السلام). ثم قال: «كان والله على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك». فقال: إنهم يقولون إنه لم يكن ذلك على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وإنما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك، فغضب وقال: «كذبوا، فهل يكون العفو إلاّ عن شيء قد كان، ولا والله ما أعرف شيئاً عليه الزكاة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[1]، فإنك ترى صراحة هذا الخبر في كون ذلك من مجعولات العامة، ولذا كرر الإمام التأكيد بما لا مزيد عليه.

وفي مكاتبة عبد الله: فقال له القائل: عندنا شيء كثير بأضعاف

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٣ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

ذلك. فقال: «وما هو»؟ فقال له: الأرز. فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «أقول لك أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وضع الزكاة على تسعة وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا أرز وعندنا ذرة، وقد كانت الذرة على عهد رسول الله». فوقع (عليه السلام): «كذلك هو والزكاة على كل ما كيل بالصاع»[1]، فأنت ترى أن الإمام (عليه السلام) لاحظ التقية في التوقيع مع تصريحه بكونه كذلك، ولولاه لكان تناقضاً ظاهراً كما نبه عليه في الوسائل.

وفي رواية زرارة فقال (عليه السلام): «في تسعة أشياء ليس في غيرها شيء»[2].

وفي رواية ابن الطيار، قلت: أصلحك الله فإن عندنا حباً كثيراً. قال: فقال: «وما هو»؟ قلت: الأرز. قال: «نعم ما أكثره». قلت: أفيه الزكاة؟ فزبرني ثم قال: «أقول لك إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عفا عما سوى ذلك وتقول إن عندنا حباً كثيراً أفيه الزكاة»[3].

وفي رواية ابن دراج: وعندنا حب كثير فعليه شيء؟ قال: «لا قد أعلمتك أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عفى عما سوى ذلك»[4].

وقوله (عليه السلام): «صدقوا الزكاة في كل شيء كيل»[5].

وخصوص رواية أبي بصير: «إن المدينة لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه، ولكنه قد جعل فيه». إلى غير ذلك.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٤ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٦.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٥ الباب من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٩.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٣٧ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١٣.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٣٩ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

هذا، مضافاً إلى تأكيد الأئمة (عليهم السلام) في كل خبر أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عفا عما سوى ذلك، فإن الناظر في هذه الأخبار لا يشك في كون الحكم بالإخراج فيها صدر تقية.

قال في المصباح: وأما ما نسب إلى المشهور من الحمل على الاستحباب فهو أيضاً لا يخلو من إشكال، نظراً إلى ما في الأخبار المزبورة من الإشارة إلى موافقة الأخبار المثبتة للزكاة في سائر الأجناس للعامة ومناسبتها للتقية، ضرورة أن مثل هذا الحكم الذي هو عمدة ما يتعلق به سلطنة السلاطين بعد اشتهاره لدى العامة واستقرار سيرة سلاطينهم على أخذ الزكاة من سائر الحبوب لم يكن يسع الإمام (عليه السلام) إنكاره، بل كان عليه إظهار الموافقة لهم، كما وقع الأمر كذلك في هذه الأخبار، فلا يبقى لهذه الأخبار بعد أن علم بأن ظاهرها الذي هو موافق للعامة مخالف للواقع، ظهور في كونها لبيان الحكم الواقعي، كي يصلح أن يكون التصريح بنفي الزكاة فيما عدا التسعة في الأخبار الحاصرة للزكاة فيها قرينة على إرادة الاستحباب من هذه الأخبار[1]، انتهى.

وما ذكره أخيراً من ترجيح مذهب المشهور بأن غاية الأمر الظن القوي بعدم كون الأخبار المثبتة للزكاة لبيان الحكم الواقعي، وهذا الظن ليس بحجة، وأن التقية مخالف للأصل إلى غير ذلك. ممنوع إذ الحمل على الاستحباب إنما هو فيما يرى العرف كونه جمعاً بين الخبرين نحو (اغتسل للجمعة) و(يجوز ترك غسل الجمعة)، ومن المقطوع أن العرف لو رأى هاتين

---

(١) مصباح الفقيه: ص١٩ سطر ١٦.

الطائفتين لم يشك في ظهور التناقض بينهما، فالحمل على التقية ليس من جهة الظن بذلك حتى يقال بأنه ليس بحجة، أو من جهة الظن بعدم كون الأخبار المثبتة لبيان الحكم الواقعي، بل من جهة أنه لا مجال للجمع العرفي الذي هو الملاك في عدم إعمال مرجحات باب المعارضة، وحيث لم يكن للجمع العرفي مجال آل الأمر إلى التراجيح الموجب للحمل على التقية.

والحاصل إن الأمر دائر بين الحمل على الاستحباب الذي مناطه رؤية العرف ذلك حتى يرى أن المتكلم ليس بمناقض، وبين الحمل على التقية، وحيث لم يكن مجال للأول ــ كما يدل على ذلك عرضهما على العرف ــ لابد من القول بالثاني، وكم في الفقه نظائر لذلك حيث حملوا طائفة من الأخبار الممكن عقلاً حملها على خلاف ظاهرها على التقية، لعدم رؤية العرف جمعاً بينهما.

هذا، ثم إن ما ذكره في المستمسك من الاعتماد في الاستحباب على الإجماع المدعى ــ ولو بضميمة قاعدة التسامح ــ لا يخفى ما فيه، إذ الإجماع ممنوع صغرى وكبرى، وقاعدة التسامح لا مجال لها بعد معلومية المستند.

وكيف كان، فالأقرب هو عدم الاستحباب وفاقاً لمن عرفت.

وبعد هذا فلا حاجة إلى التعرض بكون المناط في الاستحباب هو ما أنبتت الأرض حتى يشمل ورق الأشجار والأزهار ونحوهما، أو ما كيل حتى يخرج غير المكيل ولو كان موزوناً، أو ما وزن أو كيل حتى يخرج غيرهما، وإن كان بناءً على القول بالاستحباب يلزم القول في الجميع لورود العناوين الثلاثة في الأخبار: أما النبت والكيل فقد تقدم، وأما الوزن فسيأتي في رواية زيد الزراد عن أبي عبد الله (عليه السلام). ومنه يظهر ما في

وكذا الثمار كالتفاح والمشمش ونحوهما دون الخضر والبقول كالقث والباذنجان والخيار والبطيخ ونحوها.

المستمسك من عدم ورود خبر فيه.

{وكذا} يستحب على المشهور إخراج الزكاة من {الثمار كالتفاح والمشمش ونحوهما دون الخضر والبقول كالقث والباذنجان والخيار والبطيخ ونحوها} على المشهور في المستثنى والمستثنى منه، أما المستثنى فلدخوله فيما يكال بالصاع وما نبتت الأرض، خلافاً للمحكي عن كشف الغطاء من حكمه بعدم الاستحباب. وفي الروضة إنه بعد ما نقل عن المصنف استثناء الثمار والخضر قال: وروي استثناء الثمار أيضاً، ومثله عن الدروس. وفي المصباح: لا يبعد دعوى خروج ثمر الأشجار عن منصرف إطلاق ما أنبتته الأرض المذكور في كلماتهم.

وكيف كان فيدل على الحكمين أو أحدهما جملة من النصوص: فعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) إنه سئل عن الخضر فيها زكاة وإن بيعت بالمال العظيم؟ فقال: «لا حتى يحول عليه الحول»[1].

وعن الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما في الخضر؟ قال: «وما هي»؟ قلت: القضب والبطيخ ومثله من الخضر، قال: «ليس عليه شيء إلاّ أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة». وعن العضاة من الفرسك وأشباهه فيه زكاة؟ قال (عليه السلام): «لا»، قلت: فثمنه؟ قال: «ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه»[2].

أقول: عن الوافي العضاة جمع عضة، أصلها عضهة، فردت الهاء

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٣ باب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٣ باب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٢.

في الجمع، كل شجر له شوك، كأنه أراد بها الأشجار التي تحمل الثمار كائنة ما كانت. والفرسك كزبرج الخوخ أو ضرب منه أحمر، انتهى. والقضب بالمعجمة كل نبت اقتضب وأكل، وإن كان بالمهملة فواضح.

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) في البسان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالاً هل فيه صدقة؟ قال (عليه السلام): «لا»[1].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «وجعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الصدقة في كل شيء أنبتت الأرض إلاّ ما كان في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه»[2].

وعن محمد بن إسماعيل قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إن لنا رطبة وأرزاً فما الذي علينا فيهما؟ فقال (عليه السلام): «أما الرطبة فليس عليك فيها شيء»[3].

أقول: الرطبة بالفتح الفصفصة بالكسر، وهي نبات تعلفه الدواب وتسمى بذلك ما دامت رطبة.

وعن عبد العزيز بن المهتدي قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن القطن والزعفران عليهما زكاة؟ قال: «لا»[4].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس على البقول ولا على البطيخ وأشباهه زكاة إلاّ ما اجتمع عندك من غلته فبقي عندك سنة»[5].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٤ باب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٤ باب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٤٤ باب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٥.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٤٤ باب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٦.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٤٤ باب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٧.

وعن يونس قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الأشنان فيه زكاة؟ فقال: «لا»[1].

وعن زرارة، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) إنهما قالا: «عفى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الخضر». قلت: وما الخضر؟ قالا: «كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد». قال زرارة: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): هل في القضب شيء؟ قال: «لا»[2].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس على الخضر ولا على البطيخ ولا على البقول وأشباهه زكاة إلا ما اجتمع عندك من غلته فبقى عندك سنة»[3].

وعن الجعفريات، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، أن علياً (عليه السلام) قال: «إن الله تعالى عفى لكم عن صدقة الخيل ـــ إلى أن قال ـــ وعن الخضر»[4].

وعن زيد الزراد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «كل شيء يدخل فيه القفزان والميزان ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول إلاّ ما انفسد إلى الحول و لم يمكن حبسه، فذلك يجب الزكاة فيه على ثمنه إذا حال عليه الحول من يوم بعته فيبقى ثمنه عنده الحول». قلت: مثل أي شيء الذي يفسد؟ فقال (عليه السلام): «مثل البقول والفواكه الرطبة وأشباه ذلك»[5].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٤ باب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٨.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٤ باب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٩.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٤٥ باب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١٠.

(٤) الجعفريات: ص٥٤.

(٥) المستدرك: ص٥١١ باب ١٠ ما تجب فيه الزكا ح٤.

الثاني: مال التجارة على الأصح.

وعن الرضوي: «وليس في سائر الأشياء زكاة، مثل القطن والزعفران والخضر والثمار والحبوب سوى ما ذكرت لك إلا أن يباع ويحول على ثمنه الحول»[1].

أقول: مقتضى القاعدة عدم القول بالاستحباب في الثمار بعد ما عرفت من تصريح جملة من الأخبار بالعدم فيها، فتكون مخصصة لما دل على كونها في كل ما يكال أو يوزن أو ينبت من الأرض، مضافاً إلى ما عرفت من احتمال انصراف ثمر الأشجار عن إطلاق ما تنبته الأرض ونحوه، إذ مساق الكلمات في الروايات إنما هو في الحبوب، كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر، فالأقرب كون الثمار كالخضر وكليهما كالحبوب غير الأربع لا يجب فيها الزكاة ولا تستحب.

{الثاني} مما يستحب فيه الزكاة على المشهور: {مال التجارة على الأصح} الأشهر، بل المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل عن الانتصار نسبته إلى الإمامية كما هو الظاهر من الغنية، كذا في الجواهر، ونحوه عبارة غيره، بل عن المنتهى الإجماع عليه، خلافاً للمحكي عن ظاهر الصدوقين فأوجبا الزكاة فيه، وعن العماني نسبته إلى طائفة من الشيعة، وعن الخلاف والمبسوط والنزهة والسرائر حكايته عن جماعة من أصحابنا، وعن المحقق حكايته عن بعض علمائنا.

ومستند الوجوب روايات كثيرة فوق حد الاستفاضة ظاهرة فيه، فعن إسماعيل بن عبد الخالق قال: سأله سعيد الأعرج وأنا أسمع فقال: إنا

(١) فقه الرضا: ص٢٣.

نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكاة؟ قال: فقال (عليه السلام): «إن كنت تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك زكاته، وإن كنت إنما تربص به لأنك لا تجد لأنك لا تجد إلا وضيعة فليس عليك زكاة حتى يصير ذهباً أو فضة، فإذا صار ذهباً أو فضة فزكّه للسنة التي اتجرت فيها»[1].

وفي حديث آخر عنه، قال: سأل سعيد الأعرج السمان أبا عبد الله (عليه السلام)[2]، وذكر مثله باختلاف يسير.

وعن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اشترى متاعاً فكسر عليه متاعه وقد زكى ماله قبل أن يشتري المتاع متى يزكيه؟ فقال: «إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة، وإن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعد ما أمسكه بعد رأس ماله». قال: وسألته عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها؟ فقال: «إذا حال عليه الحول فليزكها»[3].

وعن أبي الربيع الشامي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل اشترى متاعاً فكسد عليه متاع وقد كان زكى ماله قبل أن يشتري به هل عليه زكاة أو حتى يبيعه؟ فقال: «إن كان أمسكه التماس الفضل على رأس المال فعليه الزكاة»[4].

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٦ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٦ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٤٦ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٤٦ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٤.

وعن خالد بن الحجاج الكرخي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزكاة؟ فقال: «ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك بيعها إلاّ لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه، وما كانت من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر»(١).

وعن سماعة قال: سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعاً فيمكث عنده السنة والسنتين وأكثر من ذلك؟ قال: «ليس عليه زكاة حتى يبيعه، إلا أن يكون أعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل، فإذا هو فعل ذلك وجبت الزكاة، وإن لم يكن أعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه، وإن حبسه ما حبسه فإذا هو باعه فإنما عليه زكاة سنة واحدة»(٢).

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «إن كان عندك متاع في البيت موضوع فأعطيت به رأس مالك فرغبت عنه فعليك زكاته»(٣).

وعن العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: المتاع لا أصيب به رأس المال، عليّ فيه الزكاة؟ قال: «لا». قلت: أمسكته سنتين ثم أبيعه ما ذا علي؟ قال: «سنة واحدة»(٤).

وعن العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أبي يقول إنما الزكاة في الذهب إذا قر في يدك». قلت له: المتاع يكون عندي لا أصيب

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٧ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٧ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٦.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٤٧ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٧.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٤٨ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٩.

به رأس مالي علي فيه زكاة؟ قال: «لا»[1]. أقول: دلالة هذا الخبر بالمفهوم ونحوه.

وعن ابن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل يكون في يده المتاع قد باد عليه وليس يعطى به إلا الأقل من رأس ماله، عليه زكاة؟ قال: «لا»، قلت: فإنه مكث عنده عشر سنين ثم باعه كم يزكي سنة؟ قال: «سنة واحدة»[2].

وعن جعفر بن محمد (عليه السلام) إنه قال: من اشترى للتجارة فأعطى به رأس ماله أو أكثر فحال عليه الحول و لم يبعه ففيه الزكاة[3].

إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة بهذه المضامين، مضافاً إلى الأخبار المستفيضة الواردة في مال اليتيم والمجنون، ولكن المشهور مع ذلك حملوا هذه الأخبار على الاستحباب جمعاً بينهما وبين الروايات الدالة بظاهرها أو صريحها على عدم الوجوب:

فعن زرارة قال: كنت قاعداً عند أبي جعفر (عليه السلام) وليس عنده غير ابنه جعفر (عليه السلام) فقال: «يا زرارة إن أباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقال عثمان: كل مال من ذهب أو فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول، فقال أبو ذر: أما ما يتجر به أو دير وعمل به فليس فيه زكاة، إنما الزكاة فيه إذا كان ركازاً أو كنزاً موضوعاً، فإذا حال عليه الحول ففيه الزكاة،

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٨ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١٠.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٨ باب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١١.

(٣) البحار: ج٩٣ ص٤٣ باب زكاة النقدين ح١٤.

فاختصما في ذلك إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: فقال: القول ما قال أبو ذر»[1].

وعن سليمان بن خالد قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعاً ثم وضعه، فقال: هذا متاع موضوع فإذا أحببت بعته فيرجع إلي رأس مالي وأفضل منه، هل عليه فيه صدقة وهو متاع. قال (عليه السلام): «لا حتى تبيعه». قال: فهل يؤدي عنه إن باعه لما مضى إذا كان متاعاً؟ قال: «لا»[2].

وعن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها، أ على ثمنها زكاة؟ قال: «لا حتى يبيعها». قلت: فإن باعها أيزكي ثمنها؟ قال: «لا حتى يحول عليها الحول وهو في يده»[3].

هذا مضافاً إلى الأخبار الحاصرة لما يجب فيه الزكاة في التسعة، ولولاها لأمكن المناقشة في دلالة هذه الروايات: بأن النزاع بين أبي ذر وعثمان كان في وجوب الزكاة على الذهب والفضة لا على مال التجارة، وأن صحيحة سليمان إنما هي في إعطاه الزكاة لما مضى ــ فتأمل، وأن موثقة إسحاق أخص من العمومات فيلزم تقييدها، مضافاً إلى أن مورد بعضها الزيت ونحوه، وموردها الوصيفة.

وبهذا يظهر ما في دلالة جملة أخرى من الروايات التي استدل بها لقول

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٨ باب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٩ باب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٤٩ باب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٤.

المشهور، كصحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) إنه قال: «الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول و لم يحركه»[1].

وموثقة ابن بكير وعبيد وجماعة من أصحابنا قالوا: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «ليس في المال المضطرب زكاة». فقال له إسماعيل ابنه: يا أبت جعلت فداك أهلكت فقراء أصحابك. فقال: «أي يا بني حق أراد الله أن يخرجه فخرج»[2].

وما عن سماعة في حديث قال: سألته عن الرجل يربح في السنة خمسمائة وستمائة وسبعمائة هي نفقته وأصل المال مضاربة؟ قال: «ليس عليه في الربح زكاة»[3].

ثم إن المحكي عن الفيض الكاشاني حمل الأخبار الدالة على الوجوب على التقية، فالتزم بعدم الاستحباب في مال التجارة، تبعه في ذلك صاحب الحدائق قال: بل لا يبعد حمل الروايات المتقدمة على التقية، حيث إن الوجوب مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد على ما نقله في المعتبر ــ إلى أن قال ــ: والمسألة لذلك لا تخلو عن الإشكال، انتهى.

ولكن فيه: إن صدور هذه الأخبار المتكاثرة البالغة فوق حد التواتر مع عدم أيّ إشارة فيها للتقية، وروايتها من أجلاء الأصحاب الذين يعرفون لحن القول، حتى كانوا يقولون أعطاه من جراب النورة، مع أن كثيراً منها صدرت بغير سبق سؤال ملجئ، وكون كثير منها مخالفاً للاحتياط كما في مال اليتيم والمجنون في غاية البعد، بل القول بالوجوب أقرب جداً من هذا القول، وهذا بخلاف مسألة الحبوب والفواكه التي يظهر من الأخبار

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٩ باب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٠ باب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٥.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٥٠ باب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٦.

الكثيرة كونها صادرة تقية.

وخلاصة الفرق: إن العرف إذا رأى هذه الأخبار في مال التجارة لا يراها متناقضة، بل لا يتردد في الجمع بينها بالحمل على الاستحباب، بخلاف أخبار الفواكه والحبوب، فإنه لا يتردد في حملها على التقية.

{الثالث} مما يستحب فيه الزكاة على المشهور: {الخيل الإناث دون الذكور ودون البغال والحمير} بل عن الخلاف والغيبة والتذكرة الإجماع عليه، وادعاه في الجواهر صريحاً.

ويدل عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عنهما (عليهما السلام) قالا: «وضع أمير المؤمنين (عليه السلام) على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين، وجعل على البراذين ديناراً»[1].

وحسنة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): هل في البغال شيء؟ قال: «لا». فقلت: كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال؟ فقال: «لأن البغال لا تلقح والخيل الإناث ينتجن، وليس على الخيل الذكور شيء». قال: قلت: فما في الحمير؟ قال: «ليس فيها شيء». قال: قلت: هل على الفرس أو البعير يكون للرجل يركبها؟ قال: «لا ليس على ما يعلف شيء إنما الصدقة على السائمة والمرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، وأما في ما سوى ذلك فليس فيه شيء»[2]. ورواهما المفيد في المقنعة باختلاف يسير.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٥١ باب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥١ باب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

أقول: العتيق الكريم الأصل، وهو ما كان أبواه عربيين. والبرذون بكسر الباء خلافه. والمرج بالجيم كفلس المرعى.

ثم إنه يدل على عدم الوجوب فيما ذكر ــ مضافاً إلى المستفيضة الحاصرة لما يجب فيه الزكاة في تسعة ــ جملة من الأخبار:

فعن زرارة عنهما (عليهما السلام) في حديث قالا: «وليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف التي كتبنا»(١).

وعنه، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة الإبل والبقر والغنم»(٢).

وعنه، عن أبي جعفر (عليهما السلام) مثله باختلاف يسير.

وعن التميمي، عن أبيه، عن الرضا (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «عفوت لكم عن زكاة الخيل والرقيق»(٣).

وعن العلاء في حديث قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «الدواب والأرحاء فإن عندي منها، علي فيها شيء؟ قال: «لا»(٤).

وعن الجعفريات، عن علي (عليه السلام) إنه قال: «إن الله تعالى عفى لكم عن صدقة الخيل المسومة»(٥)، الحديث.

وعن الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إنه عفا عن

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٥٣ باب ١٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٣ باب ١٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٥٣ باب ١٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٦.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٥٣ باب ١٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٧.

(٥) الجعفريات: ص٥٤.

صدقة الخيل والبغال والحمير والرقيق. والظاهر المنهي عن الأخذ بعنوان الوجوب[١].

وعن محمد بن الحسن القمي المعاصر للصدوق (رحمه الله) في تاريخ قم، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إنه قال: «ليس في الجبهة ولا في النخة ولا في الكسعة صدقة»[٢]. الجبهة الخيل. والنخة البغال. والكسعة الحمير ــ كذا عن ترجمة التاريخ، وعن كتب اللغة: النخة البقر العوامل ــ إلى غير ذلك.

{والرقيق} ويدل عليه جملة من النصوص ــ مضافاً إلى المستفيضة الحاصرة ــ: فعن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما سُئلا عما في الرقيق؟ فقالا: «ليس في الرأس شيء أكثر من صاع من تمر إذا حال عليه الحول، وليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول»[٣]. فإن الظاهر كون المراد بذلك الفطرة.

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس على الرقيق زكاة إلا رقيق يبتغي به التجارة، فإنه من المال الذي يزكى»[٤].

وقد تقدم عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «عفوت لكم عن زكاة الخيل والرقيق»[٥].

---

(١) الدعائم: ج١ ص٢٥٧ في ذكر زكاة المواشي.

(٢) المستدرك: ج١ باب ١٦ ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٥٢ باب ١٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٥٢ باب ١٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٢.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٥٣ باب ١٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٦.

وعنه (صلى الله عليه وآله وسلم) إنه نهى عن صدقة الخيل والبغال والحمير والرقيق[1].

وعن علي (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عفى عن الدور والخدم والكسوة والأثاث ما لم يرد بشيء من ذلك التجارة»[2].

وعن علي (عليه السلام) أيضاً إنه قال: «إن الله تعالى عفى عن صدقة المملوكين»[3].

وعنه (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما رواه البغوي في المصابيح قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «قد عفوت عن الخيل والرقيق»[4]، الحديث.

{الرابع} مما يستحب فيه الزكاة: {الأملاك والعقارات التي يراد منها الاستنماء كالبستان والخان والدكان ونحوها} قال في المستند: ومنها حاصل العقار المتخذ للنماء من البساتين والدكاكين والحمامات والخانات ونحوها، لفتوى الأصحاب حيث إنها كافية في مقام الاستحباب[5]، انتهى.

وقال في الجواهر: لا خلاف أجده فيه، ويمكن أن يستدل له ــ مضافاً إلى عمومات الزكاة في مال التجارة ــ بقوله (عليه السلام) في خبر شعيب:

---

(١) الدعائم: ج١ ص٢٥٧ في ذكر زكاة المواشي.

(٢) البحار: ج٩٣ ص٤٣ باب زكاة النقدين ح٣.

(٣) المستدرك: ج١ باب ٢٧ ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٤) المستدرك: ج١ ص٥١٧ الباب ١٣ من أبواب زكاة الأنعام ح١.

(٥) المستند: ج٢ ص٤١.

«كل شيء جر عليك المال فزكه»[1].

وبما تقدم عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عفى عن الدور والخدم والكسوة والأثاث مالم يرد بشيء من ذلك التجارة».

أقول: وسيأتي الكلام في هذه الأشياء مفصلاً في فصل ما يستحب فيه الزكاة إن شاء الله تعالى.

---

(١) الجواهر: ج١٥ ص٢٩١.

(مسألة ــ ١): لو تولد حيوان بين حيوانين يلاحظ فيه الاسم في تحقق الزكاة وعدمها، سواء كانا زكويين أو غير زكويين أو مختلفين، بل سواء كانا محللين أو محرمين أو مختلفين، مع فرض تحقق الاسم حقيقة، لا أن يكون بمجرد الصورة، ولا يبعد ذلك فإن الله قادر على كل شيء.

{**مسألة ــ ١:** لو تولد حيوان بين حيوانين يلاحظ فيه الاسم في تحقق الزكاة وعدمها، سواء كانا زكويين أو غير زكويين أو مختلفين، بل سواء كانا محللين أو محرمين أو مختلفين مع فرض تحقق الاسم حقيقة لا أن يكون بمجرد الصورة، ولا يبعد ذلك فإن الله قادر على كل شيء}.

والوجه في ذلك أن الأحكام الشرعية تدور مدار عناوين الموضوعات التي أنيط بها الأحكام، ولا ينبغي بسط الكلام في هذه المسألة الفرضية، وقد ذكر في باب الطهارة والنجاسة ما ينفع المقام.

فصل
في زكاة الأنعام

ويشترط في وجوب الزكاة فيها ـــ مضافاً إلى ما مرّ من الشرائط العامة ـــ أمور:

(الأول): النصاب، وهو في الإبل اثني عشر نصابا:

الأول: الخمس وفيها شاة. الثاني: العشر وفيها شاتان. الثالث: خمسة عشر وفيها ثلاث شياه. الرابع: العشرون وفيها أربع شياه. الخامس: خمس وعشرون وفيها خمس شياه. السادس: ست وعشرون وفيها بنت مخاض وهي الداخلة في السنة الثانية. السابع: ست وثلاثون وفيها بنت

{فصل في زكاة الأنعام

ويشترط في وجوب الزكاة فيها ـــ مضافاً إلى ما مرّ من الشرائط العامة ـــ أمور:

الأول: النصاب، وهو في الإبل اثني عشر نصاباً:

الأول: الخمس وفيها شاة.

الثاني: العشر وفيها شاتان.

الثالث: خمسة عشر وفيها ثلاث شياه.

الرابع: العشرون وفيها أربع شياه.

الخامس: خمس وعشرون وفيها خمس شياه.

السادس: ست وعشرون وفيها بنت مخاض وهي الداخلة في السنة الثانية.

السابع: ست وثلاثون وفيها بنت}

لبون وهي الداخلة في السنة الثالثة. الثامن: ست وأربعون وفيها حقة وهي الداخلة في السنة الرابعة. التاسع: إحدى وستون وفيها جذعة وهي التي دخلت في السنة الخامسة. العاشر: ست وسبعون وفيها بنتا لبون. الحادي عشر: إحدى وتسعون وفيها حقتان. الثاني عشر: مائة وإحدى وعشرون وفيها في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون.

{لبون وهي الداخلة في السنة الثالثة.

الثامن: ست وأربعون، وفيها حقة وهي الداخلة في السنة الرابعة.

التاسع: إحدى وستون، وفيها جذعة وهي التي دخلت في السنة الخامسة.

العاشر: ست وسبعون وفيها بنتا لبون.

الحادي عشر: إحدى وتسعون، وفيها حقتان.

الثاني عشر: مائة وإحدى وعشرون، وفيها في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون}.

أما كون النصاب اثني عشر فقد ادعى غير واحد إجماع المسلمين عليه، وأما كونها بهذا التفصيل فعلى المشهور، بل عن المدارك قال: هذه النصب مجمع عليها بين علماء الإسلام، كما نقله جماعة منهم المصنف في المعتبر، سوى النصاب السادس فإن ابن أبي عقيل وابن الجنيد أسقطاه وأوجبا بنت المخاض في خمس وعشرين إلى ست وثلاثين، وهو قول الجمهور[1]، انتهى.

أقول: سيأتي الكلام في ذلك، ويدل على المشهور أخبار كثيرة معتبرة:

ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في خمس قلائص شاة، وليس فيما دون الخمس شيء، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث، وفي عشرين أربع، وفي خمس وعشرين خمس، وفي ست وعشرين ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين» ـــ وقال عبد الرحمن:

(١) المدارك: ص٢٥٩.

هذا فرق بيننا وبين الناس ــ «فإذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت واحدة فيها حقة إلى ستين، فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة»[1].

وصحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الزكاة؟ قال: «ليس فيما دون الخمس من الإبل شيء، فإذا كانت خمساً ففيها شاة إلى عشر، فإذا كانت عشراً ففيها شاتان إلى خمس عشرة، فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث من الغنم إلى عشرين، فإذا كانت عشرين ففيها أربع من الغنم إلى خمس وعشرين، فإذا كانت خمساً وعشرين ففيها خمس من الغنم، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، وإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر، فإذا زاد واحدة على خمس وثلاثين ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقة إلى ستين، فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة»[2].

ونحوه المروي عن كتاب عاصم عن أبي بصير.

وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ليس فيما دون الخمس من الإبل شيء، فإذا كانت خمساً ففيها شاة إلى عشر، فإذا كانت عشراً

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٣ باب ٢ في زكاة الأنعام ح٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٧٣ باب ٢ في زكاة الأنعام ح٢.

ففيها شاتان، فإذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلاث من الغنم، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس من الغنم، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإن لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر، فإن زادت على خمس وثلاثين بواحدة ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإن زادت واحدة ففيها حقة ــ وإنما سميت حقة لأنها استحقت أن يركب ظهرها ــ إلى ستين، فإن زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإن زادت واحدة ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإن زادت واحدة فحقتان إلى عشرين ومائة، فإن زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون»[١].

وعنه، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالا: «ليس في الإبل شيء حتى تبلغ خمساً، فإذا بلغت خمساً ففيها شاة، ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمساً وعشرين، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض، فإذا لم يكن فيها ابنة مخاض فابن لبون ذكر إلى خمس وثلاثين، فإذا زادت على خمس وثلاثين فابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت فحُقة إلى ستين، فإذا زادت فجذعة إلى خمس وسبعين، فإذا زادت فابنتا لبون إلى تسعين، فإذا زادت فحقتان إلى عشرين ومائة، فإن زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون»[٢].

وعن المعتبر إنه قال: روى أبو بصير وعبد الرحمن بن الحجاج وزرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالا: «إذا زادت عن خمس

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٢ باب ٢ في زكاة الأنعام ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٧٣ باب ٢ في زكاة الأنعام ح٣.

وعشرين ففيها بنت مخاض، فإن لم تكن فابن لبون ذكر إلى خمس وثلاثين، فإن زادت فابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإن زادت فحقة إلى ستين، فإن زادت فجذعة إلى خمس وسبعين، فإن زادت فابنتا لبون إلى تسعين، فإن زادت فحقتان إلى عشرين ومائة ــ قال: وهذا مذهب علماء الإسلام ــ فإن زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون». قال: وبه قال علماؤنا[1].

وعن صاحب الحدائق إنه نقل هذه الرواية عن المعتبر قال: وهذه الرواية لم يتعرض لنقلها أحد من الأصحاب في كتب الاستدلال ولا من المحدثين في كتب الحديث، حتى صاحب الوسائل الذي جمع فيه ما زاد على كتب الحديث الأربعة[2]، انتهى.

أقول: ولا يخفى ما فيه، إذ رب كتاب فقد من كتب الأخبار المعتبرة كمدينة العلم للصدوق الذي كان به صحاح الشيعة خمسة وغيره، فلربما ظفر المحقق بذلك ولم يظفر به صاحب الوسائل وغيره، وبعد هذا لا نحتاج إلى ما ذكره في المصباح من أن الذي يغلب على الظن أنه لم يقصد بهذه الرواية إلا نقل مضمون الروايات التي سمعتها مفصلة، فهي على الظاهر ليست رواية مستقلة غير تلك الأخبار.

وعن محمد، عن بعض أجداده في حديث: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كتب له في كتابه بخطه: «من لم يكن معه شيء إلا أربعة من الإبل وليس

---

(١) المعتبر: ص٢٥٩ س٢٨.

(٢) الحدائق: ج١٢ ص٤٥.

له مال غيرها فليس فيها شيء إلاّ أن يشاء ربها، فإذا بلغ ماله خمساً من الإبل ففيها شاة»[1].

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إنه قال: «في خمس من الإبل شاة»[2].

وعن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل عنده أربعة أنيق وتسعة وثلاثون شاة وتسعة وعشرون بقرة أيزكيهن؟ قال: «لا يزكي شيئاً منهن، لأنه ليس شيئاً منهن تاماً، فليس تجب فيه الزكاة»[3].

إلى غير ذلك من الروايات التي ستأتي جملة منها، وإن كانت مختلفة مع ما تقدم في بعض النصُب.

ثم إنه وقع الخلاف في النصُب المذكورة وفروضها في ثلاثة مواضع:

(الموضع الأول): ما عن ابن الجنيد وابن أبي عقيل حيث خالفا في فريضة النصاب الخامس، فعن المختلف إنه قال: المشهور أن في خمس وعشرين من الإبل خمس شياه، فإذا زادت واحدة وجب بنت مخاض أو ابن لبون ذكر، ذهب إليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلار وأبو الصلاح وابن البراج وباقي علمائنا، إلا ابن أبي عقيل وابن الجنيد فإنهما أوجبا في خمس وعشرين بنت مخاض، قال ابن عقيل: فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض إلى خمس وثلاثين فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون، وقال ابن الجنيد: ثم ليس في زيادتها ـــ يعني على العشرين ـــ

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٤ باب ٢ في زكاة الأنعام ح٥.

(٢) الغوالي: ج٢ ص٢٢٩.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٧١ باب ١ في زكاة الأنعام ح٢.

شيء حتى تبلغ خمساً وعشرين فإذا بلغتها ففيها بنت مخاض أنثى، فإن لم تكن في الإبل فابن لبون ذكر، فإن لم يكن فخمس شياه، فإن زاد على الخمس والعشرين واحدة ففيها بنت مخاض أنثى، فإن لم توجد فابن لبون ذكر، إلى خمس وثلاثين، فإن زادت واحدة على خمس وثلاثين ففيها بنت لبون أنثى»[1]، انتهى.

أقول: وبهذا تعرف أن ما نسبه إليهما في المعتبر تسامح لا إشكال في مثله.

ثم إن مستند ابن عقيل في إيجاب بنت مخاض في خمس وعشرين جملة من الروايات:

فمنها: ما رواه الكليني والشيخ في الحسن والصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في صدقة الإبل في كل خمس شاة إلى أن تبلغ خمساً وعشرين، فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً وثلاثين فإذا بلغت خمساً وثلاثين ففيها ابنة لبون، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً وأربعين، فإذا بلغت خمساً وأربعين ففيها حقة طروقة الفحل، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين، فإذا بلغت ستين ففيها جذعة، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً وسبعين ففيها ابنتا لبون، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فإذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي

---

(١) مختلف الشيعة: ج٢ ص١٧٥ سطر ١٧.

كل أربعين ابنة لبون، ثم ترجع الإبل على أسنانها، وليس على النيف[1] شيء، ولا على الكسور شيء، ولا على العوامل شيء، إنما ذلك على السائمة الراعية»[2].

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام) إنهم قالوا: «ليس في أربع من الإبل شيء، فإذا كانت خمس سائمة ففيها شاة، ثم ليس فيما زاد على الخمس شيء حتى تبلغ عشراً، فإذا كانت عشراً ففيها شاتان إلى خمس عشرة، فإذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى عشرين، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع، فإذا كانت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر إلى خمس وثلاثين، فإن زادت واحدة ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإن زادت واحدة ففيها حقة طروقة الفحل إلى ستين، فإن زادت واحدة فيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإن زادت ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإن زادت واحدة فيها حقتان طروقة الفحل إلى مائة وعشرين، فإن زادت ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة»[3].

ولا يخفى أن رواية الدعائم أولى للاستناد في الحكم المذكور من صحيحة الفضلاء، إذ يرد النقض على من استند إليها بأنه يلزم منه التفكيك في العمل بها بين فقراتها، إذ ابن أبي عقيل يخالف المشهور إلا في نصاب واحد، وهي مخالفة للمشهور في غير واحد من فقراتها، فعليه إما أن يلتزم بها في جميع فقراتها فيقول بأن النصاب السادس خمس وثلاثون، والسابع

(١) (نيف): بين العقدين. (كسور): قبل الفريضة الأولى كأربعة كما تقدم في رواية زرارة (منه دام ظله).

(٢) معاني الأخبار: ص٣٢٧.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٥٤.

خمس وأربعون، والثامن ستون، والتاسع خمس وسبعون، والعاشر تسعون، وإما أن يترك العمل بها بظاهرها في جميع الفقرات، والتفكيك لا وجه له.

وكيف كان فقد أجيب عن ذلك بوجوه لا يجري بعضها في رواية الدعائم:

الأول: حمل بنت المخاض على كونها بالقيمة، كما عن السيد المرتضى.

الثاني: حملها على الاستحباب.

الثالث: أن يكون المراد من قوله (عليه السلام): «فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض» أنها إذا بلغت ذلك وزادت واحدة، وإنما لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب ذلك، كما عن الشيخ (رحمه الله).

الرابع: إنها محمولة على التقية لموافقة ذلك لمذهب العامة، كما صرح بذلك عبد الرحمن بن الحجاج في حديثه المتقدم. لكن أشكل عليه بأن سائر فقراتها مخالفة للعامة، فإن المحكي عن التذكرة أنه يعتبر في جميع هذه النصُب زيادة واحدة باتفاق الخاصة والعامة.

ولقد أجاد في المصباح حيث قال في وجه ذلك: اللهم إلا أن يقال: إن ترك ذكر اعتبار زيادة واحدة على الخمس والعشرين في إيجاب ابنة مخاض إنما هو للجري مجرى التقية، وتركها في سائر النصُب مع اعتبارها فيها نصاً وفتوى للإشارة إلى كون زيادة الواحدة على الخمس والعشرين أيضاً معتبرة وإن لم تكن مذكورة في اللفظ كما في غيرها من النصُب[1]، انتهى.

وعلى هذا فالتقية في كلام الإمام (عليه السلام) لا لأصل عمل الراوي، فأراد (عليه السلام) أن يتكلم بما يكون ذا وجهين، حتى إنه إذا قيل من قبل الشيعة لم أسقطت الواحدة في خمس وعشرين أجاب بأنه للتقية، وإذا

---

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٢٢ سطر ٣٧.

قيل من قبل العامة لم أسقطت في سائر النصُب أجاب بأنه للمسامحة، فلم يذكر الواحد في الجميع حتى لا يبقى مجال للعذر عن العامة، و لم يعض بذكر الواحد في سائر النصُب دون الخمس والعشرين حتى لا يبقى مجال للعذر عن الشيعة.

الخامس: إنها ساقطة عن النسخ التي لم يذكرها غلطاً من النساخ، ويؤيده رواية الصدوق في معاني الأخبار عن بعض النسخ الصحيحة هكذا: «فإذا بلغت خمساً وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض ــ إلى أن قال : ــ فإذا بلغت خمساً وثلاثين فإن زادت واحدة ففيها ابنة لبون». ثم قال: «فإذا بلغت خمساً وأربعين وزادت واحدة ففيها حقة». ثم قال: «فإذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة». ثم قال: «فإذا بلغت خمسة وسبعين وزادت واحدة ففيها بنتا لبون». ثم قال: «فإذا بلغت تسعين وزادت واحدة فيها حقتان»[1]، وذكر بقية الحديث مثله، وعلى هذا فتكون هذه الصحيحة دليلاً للمشهور أيضاً.

هذا تمام الكلام في مستند ابن أبي عقيل.

وأما مستند ابن الجنيد الذي جعل فريضة الخمس والعشرين بنت المخاض، ثم ابن لبون ثم خمس شياه، فلعله لتعارض صحيحة الفضلاء المتقدمة وخبر الدعائم مع أدلة المشهور، فرأى أن الجمع بينهما يقتضي ذلك، لكن يرد عليه:

أولاً: لا وجه لكون الشاة بعد بنت المخاض وابن اللبون، بل مقتضى الجمع هو التخيير. نعم يجب ترتيب ابن اللبون على بنت المخاض

---

(١) معاني الأخبار: ص٣٢٧.

للتصريح بذلك في خبر الدعائم.

وثانياً: إن ذلك إنما يتم مع مقاومتها لأدلة المشهور، وقد عرفت عدم المقاومة، وعلى هذا فالمتعين هو قول المشهور.

(الموضع الثاني): من موارد الخلاف ما ذهب إليه الصدوق (رحمه الله) في الهداية: من أنها إذا بلغت إحدى وستين ففيها جذعة إلى ثمانين، فإن زادت واحدة ففيها ثني إلى تسعين[1]. وهذا القول هو المنقول عن رسالة أبيه أيضاً، ويمكن أن يكون مستنده الرضوي قال: «وليس في الإبل شيء حتى يبلغ خمسة فإذا بلغت خمسة ففيها شاة، وفي عشرة شاتان، وفي خمسة عشر ثلاث شياة، وفي عشرين أربع شياة، وفي خمس وعشرين خمس شياة، فإذا زادت واحدة فابنة مخاض، وإن لم يكن عنده ابنة مخاض ففيها ابن لبون ذكر إلى خمسة وثلاثين، فإن زادت فيها واحدة ففيها ابنة لبون، فإن لم يكن عنده وكان عنده ابنة مخاض أعطى المصدق ابنة مخاض وأعطى معها شاة، وإذا وجبت عليها ابنة مخاض ولم يكن عنده وكان عنده ابن لبون دفعها واسترجع من المصدق شاة، فإذا بلغت خمسة وأربعين وزادت واحدة ففيها حقة ــ وسميت حقة لأنها استحقت أن تركب ظهرها ــ إلى أن تبلغ ستين، فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلى ثمانين، فإذا زادت واحدة ففيها ثني»[2].

وربما يشهد له أيضاً خبر الأعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) في حديث شرائع الدين: «وتجب على الإبل الزكاة إذا بلغت خمسة فيكون فيها شاة، فإذا بلغت عشرة فشاتان، فإذا بلغت خمس عشرة فثلاث شياة،

(١) الهداية، من الجوامع الفقهية: ص٥٤ سطر ١٧.

(٢) فقه الرضا: ص٢٢.

فإذا بلغت عشرين فأربع شياة، فإذا بلغت خمساً وعشرين فخمس شياة، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض، فإذا بلغت خمساً وثلاثين وزادت واحدة ففيها ابنة لبون، فإذا بلغت خمساً وأربعين وزادت واحدة ففيها حقة، فإذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة إلى ثمانين، فإذا زادت واحدة ففيها ثني إلى تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا زادت واحدة إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل، فإذا كثرت الإبل ففي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة، ويسقط الغنم بعد ذلك ويرجع إلى أسنان الإبل»[1].[2]

أقول: وهذان لا يصلحان لمقابلة أدلة المشهور أو المجمع عليه كما لا يخفى.

ثم إن الأشكل من هذا القول ما عن الصدوق (رحمه الله) في المقنع، حيث إنه أفتى بمثل ما تقدم عن الرضوي إلى قوله ستين، قال: فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة.

(الموضع الثالث): من موارد الخلاف ما عن السيد في الانتصار، من أنه ذهب إلى أنه لا يتغير الفرض من إحدى وتسعين إلاّ ببلوغ مائة وثلاثين وقال فيها حقة وابنتا لبون، بل قد يلوح من كلامه اتفاق الإمامية عليه، مع إنه حكي عنه في الناصرية كالشيخ في الخلاف والحلي في السرائر وغيرهم دعوى الإجماع على خلافه، وعن الدروس إنه متروك ولا دليل له ظاهر.

(١) يعني ليس في الخمسة الزائدة شاة مثلاً، بل الفريضة أسنان الإبل المتقدمة فقط (منه دام ظله).

(٢) الخصال: ج٢ ص٦٠٥.

بمعنى أنه يجوز أن يحسب أربعين أربعين وفي كل منها بنت لبون، أو خمسين خمسين وفي كل منها حقة، ويتخير بينهما مع المطابقة لكل منهما أو مع عدم المطابقة لشيء منهما، ومع المطابقة لأحدهما الأحوط مراعاتها.

أقول: ولعل نظره إلى قوله (عليه السلام): «فإذا كثرت الإبل» يفهم أن الكثرة بعد المائة والعشرين لا تكون إلاّ بزيادة عشرة.

ثم إن هذا القول موافق للعامة، كما يظهر من الفقه على المذاهب الأربعة، قال: فإذا بلغت مائة وثلاثين تغير الواجب، فيكون في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، ففي مائة وثلاثين بنتا لبون وحقة(١)، انتهى. وظاهره اتفاق المذاهب عليه.

ثم إن كيفية أخذ الفريضة من النصاب الأخير لما كانت مجملة بينها بقوله: {بمعنى أنه يجوز أن يحسب أربعين أربعين وفي كل منها بنت لبون، أو خمسين خمسين وفي كل منها حقة، ويتخير بينهما مع المطابقة لكل منهما أو مع عدم المطابقة لشيء منهما ومع المطابقة لأحدهما الأحوط مراعاتها}.

أقول: اختلف الأصحاب في كيفية عدّ الإبل وإخراج الفريضة حينما زادت على المائة والعشرين على قولين:

الأول: إن التقدير بالأربعين والخمسين في النصاب الأخير على التخيير مطلقاً، سواء طابق العدد الخمسينات أو الأربعينات أم هما معاً، فلو كان له مائة وتسعة وتسعون جاز له الحساب بالخمسين، ولو كان له مائتان وتسعة وأربعون جاز له الحساب بالخمسين، وهذا القول هو المحكي عن ظاهر المقنع والمقنعة والنهاية والمراسم والإشارة والنافع والإرشاد والتلخيص

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة: ج١ ص ٥٩٨.

والتبصرة والبيان واللمعة والمفاتيح والمحقق الأردبيلي والشهيد الثاني في فوائد القواعد، وغير واحد ممن تأخر عنهما كأصحاب المدارك والحدائق والرياض والمستند، بل عن الشهيد في الكتاب المذكور نسبته إلى ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب.

الثاني: وجوب الحساب بما يستوفى به العدد ويحصل الاستيعاب، فلو كان له مائة وخمسون وجب الحساب بالخمسينات ولا يكفي الحساب بالأربعينات، ولو كان له مائة وستون وجب الحساب بالأربعينات، ولو كان له مائة وتسعون وجب الحساب بالخمسينات ثلاث مرات وبالأربعين مرة واحدة. نعم يتخير فيما يتطابقان كالمائتين فيتخير في أن يحسب بالخمسينات ويدفع أربع حقق، وأن يحسب بالأربعينات ويدفع خمس بنات لبون، وفي نحو أربعمائة يتخير بين الحساب بالخمسينات أو بالأربعينات أو بالأربعينات وبالخمسينات، بأن يدفع خمس بنات لبون لمائتين، وأربع حقق لمائتين. وهذا القول هو المحكي عن صريح المبسوط والخلاف والسرائر والوسيلة والنهاية والتذكرة والمنتهى وظاهر المحقق والمحقق الثاني والشهيد الثاني في المسالك وغيرهم، بل عن الخلاف إنه مقتضى المذهب، وعن السرائر المتفق عليه، وعن المنتهى نسبته إلى علمائنا، وعن التذكرة الإشعار بكونه اتفاقياً عندنا.

استدل للقول الأول بأمور:

الأول: الأصل، وبيانه أن الأمر دائر بين هذين القولين، وإذ لا معين للقول الثاني يتعين عدم التعيين، فلو أعطى في المائة والأربعين حقتين لم يعلم باشتغال ذمته بأكثر منهما، وكذا لو أعطى بثلاث بنات لبون.

ولا يرد عليه إلا توهم أن الأصل عدم تعلق الحكم بالفرد الآخر في موضع

الانطباق على أحد الفردين. وفيه: إنه لا يعلم باشتغال ذمته بأكثر من المعطى، فالأصل البراءة، واستصحاب بقاء التكليف فرع العلم بكون التكليف بأزيد من المعطى، والمفروض عدمه.

الثاني: إطلاق قوله (عليه السلام): «في كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون» في صحيحتي الفضلاء وزرارة وموثقة زرارة وابن بكير، فإنه يقتضي كفاية إخراج حقة فقط ولو في المائة والأربعين وابنة لبون فقط ولو في المائة والخمسين، وأورد عليه بأن المقصود بذلك أن الإبل إذا كثرت وتجاوزت عن المائة والعشرين لا يتعلق النصاب بخصوص عدد المجموع بل يلاحظ العدد خمسين خمسين وأربعين أربعين، فيخرج الفريضة منه على ما يقتضيه ذلك العدد بهذه الملاحظة، فالنصاب حينئذ كل خمسين وكل أربعين على سبيل التبادل، إذ لا يزكى المال مرتين.

وعليه فيجب إعطاء زكاة كل خمسين منه وكل أربعين، ففي مائة وأربعين لو أعطى حقتين لم يعط زكاة الأربعين، ولو أعطى ثلاث بنات لبون لم يعط زكاة العشرين الباقية مع أنها داخلة في كل أربعين وكل خمسين اللذين تعلق بهما الزكاة. ويؤكد ذلك كون نصاب البقر كذلك، مضافاً إلى إشعار قوله (عليه السلام): «وليس على النيف شيء» الظاهر في أن المعفو عنه هو ما بين العقدين فقط لا أكثر من ذلك. بل ربما يستفاد ذلك من قوله (عليه السلام): «ثم ترجع الإبل على أسنانها» بمعنى أنه بعد أن كثرت الإبل لا يبقى لفريضتها حد مضبوط، بل تجعل الإبل منطبقاً على الأسنان التي يتحقق بها تزكية الجميع، وهذا مما يختلف باختلاف الموارد. ولكن يرد على هذا: أن النصاب ـــ وإن كان حينئذ كل خمسين وكل

أربعين ــ لكن الكلام في إثبات أن وجوب الإخراج على نحو يستغرق العدد أو حيث عد وأخرج، فإنه لو قال المولى لعبده: ابدأ من أول البلدة وأعط كل دار واقعة على خمسين قدماً ديناراً أو أعط كل دار واقعة على أربعين قدماً درهماً، لم يشك العرف في أن الوجوب تعلق بكل دار واقعة على خمسين أو أربعين، بحيث لو أحب الحساب من أول البلدة خمسين خمسين كفى، وإن بقي في الأخير ما لو حسب أربعين أربعين أو بالتلفيق لم يبق شيء، ولو أحب الحساب من أولها أربعين أربعين كفى وإن بقي في الأخير ما لو حسب خمسين خمسين أو بالتلفيق لم يبق شيء. وكذا لو أرسلت الحكومة إلى حانوت بعض الطرفين وقالت: خذ منه من كل أربعين ديناراً ديناراً ومن كل خمسين ديناراً ديناراً وربعاً، فإنه لو ذهب المأمور وحسب كل خمسين وأخذ ديناراً وربعاً، أو حسب كل أربعين وأخذ ديناراً، لم يشك العرف في حصول الإطاعة.

والحاصل إن الزكاة وإن تعلق بالخمسينات والأربعينات إلا أنه هل تعلقها بنحو يقتضي الاستيعاب أو بنحو كفاية الإخراج كيفما اتفق، ولكن النحو الاستيعابي حيث يحتاج إلى مؤنة زائدة محتاجة إلى القرينة المفقودة في المقام؟ كان مقتضى الظاهر التخيير كيفما اتفق، ويؤيد ذلك بل يدل عليه عدم التعرض في روايتي عبد الرحمن وأبي بصير إلا لكون النصاب الأخير خمسين والفريضة الأخيرة الحقة، فإن غاية تقييدهما بسائر الروايات المتعرضة لأربعين نصاباً وابنة لبون فريضة كون ذلك على سبيل البدل لا التقييد بالانحصار في ما كان مطابقاً للخمسينات منحصراً أو ملفقاً، إذ التقييد الثاني يحتاج إلى مؤنة زائدة موجبة لإسقاط الخمسين والحقة في بعض الصور.

توضيح ذلك: إن ظاهر الروايتين أمران:

الأول: صحة حساب الإبل مطلقاً بالخمسينات وإخراج حقة لكل خمسين، سواء طابق الخمسينات أو الأربعينات أو كلتيهما.

الثاني: كون إخراج الزكاة بهذا النحو هو الطريق المنحصر لتصفية المال وإخراج زكاته بحيث لا يصح غيره، وسائر الروايات المتضمنة للحساب أربعين وإخراج ابنة اللبون مقيدة للروايتين من الجهة الثانية، فينتج الجمع بينهما كفاية العد بالخمسينات والأربعينات وإخراج الحقة وابنة اللبون. أما كونها مقيدة للروايتين من الجهة الأولى أيضاً المنتج لعدم كفاية الحساب بالخمسينات وإخراج الحقة في كثير من الصور ــ إما أصلاً أو بالنسبة إلى بعض الإبل كالمائة والسبعين ونحوها ــ فغير معلوم، فاللازم الاقتصار في التقييد على القدر المعلوم، مضافاً إلى أن خروج أول مرتبة بعد النصاب الحادي عشر عن الحكم المذكور في الروايتين من العد خمسين وإخراج الحقة أشبه شيء بخروج المورد كما يعلم بأدنى تدبر.

لا يقال: هذا بالنسبة إلى الحساب بالخمسينات مطلقاً حيث تعرضت له الروايتان، أما الحساب بالأربعينات مطلقاً فحيث لم تتعرض له رواية، والرواية المشتملة عليها مجملة فلا يمكن القول بذلك بالنسبة إلى الأربعينات مطلقاً.

لأنا نقول: مضافاً إلى عدم إجمال الرواية المشتملة عليهما، إن من المقطوع عدم اختلاف الحكم بالنسبة إلى الكيفيتين، بأن يكون العد بالخمسينات مطلقاً وبالأربعينات غير مطلق كما لا يخفى.

وأما المؤيدات التي ذكرت للقول بوجوب الاستيعاب فغير تامة: أما كون نصاب البقر كذلك، ففيه مع أنه أشبه بالقياس النقض بالمائة والعشرين، فإن فيه حقتين في الإبل الموجب لسقوط العشرين مع أن البقر

لا ىسقط منه شيء أبداً.

وأما قرينية «وليس على النيف شيء» ففيه: إن النيف إذا وقع بعد المائة ليس عبارة عن الأقل من العشرة بل يشملها، كما نص عليه في المجمع وغيره، مضافاً إلى أن من المحتمل قريباً أن المراد بالنيف ما بين النصابين.

وما قيل من أن الظاهر إنما هو في النصاب الأخير ــ أي بعد أن كثرت الإبل لا مطلقاً ــ بعيد للسياق، إذ قوله (عليه السلام): «ولا على الكسور شيء، ولا على العوامل شيء» مطلق لا مقيد بما بعد النصاب الأخير.

وأما قوله (عليه السلام): «ثم ترجع الإبل إلى أسنانها» فالمعنى المذكور له لا يكاد يخفى بعده، والذي احتمل صدوره تقية، كما يؤيده كونه في صحيحة الفضلاء المتعرضة لكون الزكاة في خمس وعشرين بنت مخاض.

ووجه ذلك أن الحنفية قائلون بأنه إذا زاد العدد على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة، وكانت زكاة ما زاد كزكاة النصاب الأول، فيجب في كل خمس يزيد على ذلك شاة مع الحقتين إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض، وفي المائة وخمسين ثلاث حقاق، ثم تجب في كل خمس يزيد على مائة وخمسين شاة إلى مائة وأربع وسبعين، وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض، وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون، وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق إلى مائتين وهكذا.

ومستندهم في ذلك رواية عمر بن حرمة، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما ذكره في المعتبر.

ولا يرد أن نحو هذه العبارة وقعت في خبر الأعمش، وفي نصاب البقر، مع عدم مجال للتقية فيهما، إذ خبر الأعمش ليس كذلك، بل العبارة

فيها هكذا: «ويسقط الغنم بعد ذلك ويرجع إلى أسنان الإبل» فالمراد بأسنان الإبل مقابل الغنم الصادق على السنين المذكورين، وفي البقر لا تقية حتى نحتملها.

الثالث: من أدلة القول بالتخيير مطلقاً اعتبار التقدير بالخمسين مطلقاً في صحيحتي عبد الرحمن وأبي بصير، وقد عرفت الدلالة.

وأما حجة القول بالاستيعاب فأمور:

الأول: الاحتياط، وقد تقدَّم تقدُّم البراءة عليه.

الثاني: الإجماع المحكي. وفيه: المناقشة صغرى وكبرى.

الثالث: مراعاة حق الفقراء. وفيه: ما لا يخفى.

الرابع: إن التخيير يقتضي جواز الاكتفاء بالحقتين في النصاب الأخير مع أنهما واجبتان في ما دونه فلا فائدة في جعله نصاباً آخر. وفيه: مضافاً إلى كفاية كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين إلى ثلاث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة، ونحو ذلك ما سيأتي في فائدة نصابي الغنم الأخيرين.

الخامس: ما تقدم بصورة الإيراد على الوجه الثاني من أدلة القول بالتخيير. وقد عرفت جوابه.

السادس: إنه لا يعقل التخيير بين الزائد والناقص، إذ المائة والأربعون على هذا يتخير فيه بين الحقتين وبين الحقتين وابنة لبون. وفيه: ما ذكر في باب التخيير بين التسبيحات الأربع والدلاء في بعض منزوحات البئر وغيرهما.

السابع: استصحاب الاشتغال. وفيه ما تقدم.

وكيف كان فمقتضى الصناعة ما ذكرنا من التخيير مطلقاً، سواء طابق الأربعين فقط كالمائة والستين، أو الخمسين فقط كالمائة والخمسين، أم كليهما كالمائتين، أم كل واحد مجتمعاً مع الآخر كالمائة والسبعين، وإن كان الأحوط مراعاة التطبيق بما يستوعب العدد خصوصاً في مثل المائة

بل الأحوط مراعاة الأقل عفواً، ففي المائتين يتخير بينهما لتحقق المطابقة لكل منهما، وفي المائة وخمسين الأحوط اختيار الخمسين

والأربعين بل لا يترك الاحتياط فيه.

{بل الأحوط مراعاة الأقل عفواً} ففي المائة والثلاثين يختار الأربعينات حيث إن عفوها عشرة، لا الخمسينات حيث إن عفوها ثلاثين.

ثم إن الظاهر من أقل عفواً ما مثلناه، وإن كان لا يبعد شموله لمثل ما أوجب الحساب الأقل سناً مثلا، لو كان له مائة وخمسون تمكن من ثلاث حقاق ومن حقتين وأربعين واحد ومن العكس، والثاني أقل عفواً من الثالث كما لا يخفى.

لكن لا يخفى أنه لا وجه لهذا الاحتياط أصلا، إذ إما نقول بكون المستفاد من الأدلة التخيير أو الاستيعاب أو نتوقف في الحكم فنحتاط بالثاني، وليس شيء من هذه الوجوه يوافق الاحتياط المذكور.

ثم لا يخفى أن مراعاة الأقل عفواً إنما يتصور فيما إذا كان الحكم التخيير مطلقاً كما اخترناه، وأما بناء على الاستيعاب فلا يتصور الأقل عفواً، إذ كلما زاد عقد انطبق على الخمسين أو الأربعين، مثلا: المائة والثلاثون ينطبق على أربعينين وخمسين واحد، فإذا زادت عشرة انطبق على خمسينين وأربعين واحد، فإذا زادت عشرة انطبق على ثلاث خمسينات وهكذا.

وكيف كان {ففي المائتين يتخير بينهما} فيخرج خمس بنات لبون أو أربع حقاق {لتحقق المطابقة لكل منهما، وفي المائة وخمسين الأحوط} الاستحبابي {اختيار الخمسين} فيعطي ثلاث حقاق، ويجوز ثلاث بنات لبون، وبالتفريق بأن يعطي حقة وبنتي لبون أو بالعكس.

وفي المائتين وأربعين الأحوط اختيار الأربعين، وفي المائتين وستين يكون الخمسون أقل عفواً، وفي المائة وأربعين يكون الأربعون أقل عفواً.

{وفي المائتين وأربعين الأحوط} استحباباً {اختيار الأربعين} فيعطي ست أربعينات أو أربع خمسينات وأربعين واحداً مثلا.

{وفي المائتين وستين} تخير بين أن يحسبها خمسينين وأربع أربعينات وهو الأحوط، وبين أن يحسبها خمس خمسينات أو ست أربعينات، ولكن {يكون الخمسون أقل عفواً} لبقاء عشرة، بخلاف الأربعين لبقاء عشرين، وإن أمكن أن يحسب بهما حتى لا يبقى شيء.

{وفي المائة وأربعين} تخير بين أن يحسبها خمسينين وأربعين واحد وهو الأحوط، وبين خمسينين فقط، وبين ثلاث أربعينات، لكن {يكون الأربعون أقل عفواً} لبقاء عشرين، بخلاف الخمسين لبقاء أربعين. ومنه أقل عفواً أن يحسبها أربعينين وخمسين واحد لبقاء عشرة.

ثم إن المراد بكون الاحتياط استحبابها عدم لزوم الاحتياط، لا الاستحباب بمعناه المصطلح.

ثم إنه على ما اخترنا من التخيير مطلقاً يمكن إسقاط تسع وأربعين، فلو كان له مائة وتسعون جاز إعطاء ثلاث حقاق وابنة لبون فلا يسقط شيء، وإعطاء حقتين وابنة لبونين فتسقط تسع عشرة، وإعطاء حقة وثلاث بنات لبون فيسقط تسع وعشرون، وإعطاء أربع بنات لبون فيسقط تسع وثلاثون، وإعطاء ثلاث حقاق فيسقط تسع وأربعون.

لكن لا يخفى أن الأحوط ــ إن لم يكن أقوى ــ لزوم إعطاء ابنة لبون للأربعين إذا بقي أخيراً كما نبه عليه في المستمسك، قال: إنه لو

قلنا بالتخيير لا مجال للالتزام في الفرض ـــ أي فرض المائة والأربعين ـــ بالاكتفاء بالحقتين، لأن حسابه بالخمسين يقتضي زيادة أربعين عفواً، وهو مخالف لقوله (عليه السلام): «في كل أربعين بنت لبون»[1]، انتهى، وهو جيد.

(١) المتمسك: ج٩ ص٦٩.

{مسألة ــ ١}: في النصاب السادس إذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزي عنها ابن اللبون، بل لا يبعد إجزاؤه عنها اختياراً أيضاً.

{مسألة ــ ١: في النصاب السادس} وهو ست وعشرون {إذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزي عنها ابن اللبون} بلا خلاف فيه على الظاهر، كما في الجواهر والمصباح والذخيره وغيرها، بل عن التذكرة إنه موضع وفاق، ويدل عليه جملة من النصوص كصحيحة أبي بصير: «فإن لم يكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر».

وصحيحة زرارة: «ومن وجبت عليه ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فإنه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء».

وصحيحته الأخرى: «فإن لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر».

وروايته الثالثة: «فإذا لم يكن فيها ابنة مخاض فابن لبون ذكر».

ورواية الفضلاء الثلاث: «ففيها بنت مخاض، فإن لم تكن فابن لبون ذكر».

ورواية الدعائم: «فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر».

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) «إنه أمر عامله على الصدقة أن يأخذ ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض».

{بل لا يبعد إجزاؤه عنها اختياراً أيضاً} وفاقاً للإرشاد والتنقيح والقواعد وغيرها، بل عن إيضاح النافع نسبته إلى المشهور، واختاره في الجواهر قال: لقيام علو السن مقام الأنوثة، ولذا لم يكن فيه جبران إجماعاً، إلى أن قال: ولا ينساق عدم إرادة الشرط حقيقة من النص، إلخ.

ولكن فيه نظر ظاهر، أما قيام علو السن مقام الأنوثة فغير معلوم، ولذا جعل بدلا وإلا كان اللازم إعطاء الاختيار للمخرج، وأما انسياق عدم إرادة الشرط، ففيه إن الروايات نص في الاشتراط وأي شرط أصرح

وإذا لم يكونا معاً عنده تخير في شراء أيهما شاء.

وأما في البقر فنصابان: الأول: ثلاثون وفيها تبيع أو تبيعة وهو ما دخل في السنة الثانية، الثاني:

من قوله (عليه السلام): «فإن لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر» ونحوه غيره، فالقول باختصاص ذلك بالاضطرار ـــ بمعنى عدم كونها عنده ـــ هو المتعين، كما هو صريح غير واحد وظاهر آخرين.

نعم لو ساوى قيمته قيمتها أو زادت عليها جاز إخراجه بدلا عنها بالقيمة حتى مع وجودها إن جوزنا إخراج القيمة مطلقاً كما صرح به في المستند، لكنه أمر آخر لا دخل له بما نحن فيه كما لا يخفى.

{وإذا لم يكونا معاً عنده تخير في شراء أيهما شاء} كما عن الشيخ والمحقق والعلامة، بل عن الأخيرين دعوى أنه موضع وفاق بين علمائنا وأكثر العامة، خلافاً لما عن البيان من القول بتعين شراء بنت المخاض، وعن مجمع البرهان الميل إليه، وعن الشهيد الثاني تحقق الخلاف فيه بين علمائنا.

وفيه تردد من انصراف قوله (عليه السلام): «وعنده ابن لبون ذكر» إلى صورة وجدانه، فلا يشمل صورة فقدانه، فالواجب حينئذ تحصيل المبدل منه. ومن أن الانصراف بدوي مع احتمال أن يكون قوله «وعنده» إلخ توطئة لقبول ابن اللبون، مضافاً إلى أنه مع شراء ابن اللبون يصدق أنه واجد له، وليس واجداً لبنت المخاض، كما أنه إذا لم تكن عنده بنت المخاض ثم اشتراها أخذت منه لوجودها حينئذ، وهذا هو الأقوى.

(تنبيه):

قول المصنف (قدس سره): (وإن لم يكونا معاً عنده) إلخ، غير خال من المناقشة، إذ الظاهر منه نفي المعية لا معية النفي.

{وأما في البقر: فنصابان} ودعوى الإجماع عليه مستفيضة كالأخبار.

{الأول: ثلاثون وفيها تبيع أو تبيعة، وهو ما دخل في السنة الثانية. الثاني:

أربعون وفيها مسنة وهي الداخلة في السنة الثالثة}.

ففي صحيحة الفضلاء الخمس عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالا: «في البقر في كل ثلاثين بقرة تبيع حولي، وليس في أقل من ذلك شيء، وفي أربعين بقرة مسنة، وليس فيما بين الثلاثين إلى الأربعين شيء حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها بقرة مسنة، وليس فيما بين الأربعين إلى الستين شيء، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعتان إلى السبعين، فإذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة إلى الثمانين، فإذا بلغت ثمانين ففي كل أربعين مسنة إلى تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبائع حوليات، فإذا بلغت عشرين ومائة ففي كل أربعين مسنة، ثم ترجع البقر على أسنانها وليس على النيف شيء، ولا على الكسور شيء، ولا على العوامل شيء، إنما الصدقة على السائمة الراعية»[1]، الحديث.

وفي خبر الأعمش المروي عن جعفر بن محمد (عليه السلام) في حديث شرائع الدين: «وتجب على البقر إذا بلغت ثلاثين بقرة تبيعة حوليه، فيكون فيها تبيع حولي إلى أن تبلغ أربعين بقرة، ثم يكون فيها مسنة إلى ستين، ثم يكون فيها مسنتان إلى تسعين، ثم يكون فيها ثلاث تبائع، ثم بعد ذلك تكون في كل ثلاثين بقرة تبيع وفي كل أربعين مسنة»[2].

وفي المعتبر قال: ومن طريق الأصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وأبو بصير والفضيل وبريد، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٧ باب ٤ في زكاة الأنعام ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٢ باب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

قالا: «في البقر في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، وليس في أقل من ذلك شيء، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ أربعين ففيها مسنة، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان أو تبيعتان، ثم في سبعين تبيع أو تبيعة ومسنة، وفي ثمانين مسنتان، وفي تسعين ثلاث تبائع»[1] ونحوه عن النهاية.

وعن كتاب عاصم بن حميد الحناط عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ليس فيما دون ثلاثين من البقر شيء، فإذا كانت الثلاثين ففيها تبيع أو تبيعة، وإذا كانت أربعين ففيها مسنة»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام) أنهم قالوا: «ليس في البقر شيء حتى تبلغ ثلاثين، فإذا بلغت ثلاثين وكانت سائمة ليست من العوامل، ففيها تبيع أو تبيعة حولي، وليس فيها غير ذلك حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها مسنة إلى ستين، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان أو تبيعتان، فإذا بلغت سبعين ففيها مسنة وتبيع، فإذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان إلى تسعين، وفي تسعين ثلاث تبائع إلى مائة، ففيها مسنة وتبيعان إلى مائة وعشرة، ففيها مسنتان وتبيع، إلى عشرين ومائة فيها ثلاث مسنات، ثم كذلك في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، وفي كل أربعين مسنة»[3].

وعن الفقه الرضوي: «وفي البقر إذا بلغت ثلاثين بقرة ففيها تبيع حولي، وليس فيها إذا كانت دون ثلاثين شيء، فإذا بلغت أربعين ففيها

(١) المعتبر: ص٢٦٠ سطر ١١.

(٢) البحار: ج٩٣ ص٥٥ باب زكاة الأنعام ح٧.

(٣) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٥٤ في ذكر زكاة المواشي.

مسنة إلى ستين، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان إلى سبعين، فإذا بلغت سبعين ففيها تبيعة ومسنة إلى ثمانين، فإذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان إلى تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبايع، فإذا كثرت البقرة سقط»[1]، هذا كله ويخرج من كل ثلاثين بقرة تبيعاً ومن كل أربعين مسنة.

وتقدم رواية زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل كنّ عنده أربعة أنيق وتسعة وثلاثون شاة وتسعة وعشرون بقرة أيزكيهن؟ قال: «لا يزكي شيئاً منهن، لأنه ليس شيئاً منهن تاماً، فليس تجب فيه الزكاة»[2].

ثم إنه يقع الكلام في مواضع:

الأول: في أنه هل يتعين التبيع في النصُب المذكورة، فلا تجزي التبيعة، كما اختاره في الحدائق تبعاً لما حكي عن ابن أبي عقيل والصدوقين والمفيد في كتاب الأشراف، حيث اقتصروا على ذكر التبيع فلم يخيروا بينه وبين التبيعة، أم يخير بينهما كما هو المشهور بين الأصحاب، بل عن المدارك هذا قول العلماء كافة، بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه، وهو الظاهر من المعتبر حيث إنه بعد ذكر الرواية المتقدمة قال: وهو قول العلماء[3]، بل ناقش في المستند في المنقول عن الصدوق لإتيانه بالتذكير في اسم العدد المقتضي للتأنيث في المعدود.

وكيف كان، فالأقوى هو المشهور، للتصريح بذلك في صحيحة المعتبر والنهاية وخبري الحناط والدعائم، وكفى بذلك مستنداً، وما ذكره في

(١) فقه الرضا: ص٢٢ في باب زكاة.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٧١ باب ١ من أبواب زكاة الأنعام ح٢.

(٣) المعتبر: ص٢٦٠ سطر ١٣.

الحدائق بعد نقل الصحيحة عن المعتبر بقوله: إن في النفس منه شيء من حيث عدم تعرض أحد لنقل هذا الحديث بهذا المتن، لا من المحدثين في كتب الأخبار، ولا الأصحاب في كتب الاستدلال، فلا وثوق بها[١]، انتهى. غير تام لما تقدم من ظفر المحقق وغيره ممن هو في عصره على كتب ليست في أيدينا، خصوصاً بملاحظة تكرار كلمة التبيعة في كل مرة.

وقد صرح هو (قدس سره) في أول كلامه بما لفظه: إلاّ أن المحقق في المعتبر نقل صحيحة الفضلاء بما يطابق القول المشهور، ولعله كان في بعض الأصول التي كانت عنده[٢]، انتهى.

وقد عرفت وجود ذلك في كتابي الحناط والدعائم، وكذا من كتب الفتوى في كتاب النهاية، فلفظة التبيعة موجودة في كتب الأخبار والاستدلال.

هذا كله مضافاً إلى ما ذكره في المصباح تبعاً للمستند وغيره بما لفظه: وربما يؤيده أيضاً قوله (عليه السلام) في خبر الأعمش: «فيما إذا بلغت تسعين ثم يكون فيها ثلاث تبائع» وكذا في المحكي عن الفقه الرضوي، وفي صحيحة الفضلاء أيضاً على ما في نسخة الوسائل نقلا عن الكافي، بل في نسخة الكافي التي رأيناها: «فإذا بلغت تعسين ففيها ثلاث تبائع حوليات» إذ التبائع جمع تبيعة لا التبيع، كما يؤيده أيضاً تذكير اسم العدد، فهذا يكشف عن أن خصوصية الذكورة والأنوثة غير مقصودة بالحكم، إذ لم يقل أحد ـــ حتى صاحب الحدائق ـــ بكون التسعين نصاباً مستقلاً فريضتها خصوص التبائع بعكس الثلاثين والستين والسبعين، بل

(١) الحدائق: ج١٢ ص٥٧.

(٢) الحدائق: ج١٢ ص٥٦.

الحكم بثلاث تبائع إنما هو باعتبار اندراجه في النصاب الكلي الذي هو في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة[1]، انتهى.

الثاني: قال في المستند: فريضة الأربعين مسنة، وهي بقرة أنثى سنها ما بين سنتين إلى ثلاث، إجماعاً محققاً ومحكياً في المنتهى وغيره، ونفى عنه الخلاف جدي الفاضل (قده سره) في رسالته الزكوية له، وللتصريح به في الصحيحة، وإن كان في دلالتها على الوجوب والتعيين نظر[2]، انتهى.

أقول: إن أراد منع عدد سنين المسنة فسيأتي ما فيه، وإن أراد عدم تعين كونها أنثى ففيه إنه خلاف النص والفتوى. وكيف كان فلم يعرف للنظر وجه.

الثالث: التبيع على ما عن جماعة من العلماء، بل نسب إلى الأصحاب هو الذي تم له حول ودخل في الثانية، ولكن عن اللغويين الاختلاف فيه:

فعن الجوهري وغيره: إن التبيع ولد البقر في أول السنة[3].

وفي مجمع البحرين: والتبيع ولد البقر أول سنة[4]؟

وفي القاموس: ولد البقر في الأولى والذي استوى قرناه وأذناه[5].

وعن المبسوط إنه قال: قال أبو عبيدة: تبيع لا يدل على سن، وقال غيره إنما سمي تبيعاً لأنه يتبع أمه في الرعي[6]، انتهى، لكن الظاهر أن تقييده بالحولي، كما في غير واحد من الروايات المتقدمة

---

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٣٥ سطر ١٣.

(٢) المستند: ج٢ ص٢٠ في كتاب الزكاة س ٣٤.

(٣) الصحاح، للجوهري: ج٣ ص١١٩ (التبيع).

(٤) مجمع البحرين: ج٤ ص٣٠٧.

(٥) القاموس: ج١ ص٣٥٧.

(٦) المبسوط: ج١ ص١٩٨ سطر ٥.

لبيان الاحتراز عما ينصرف إليه إطلاقه عرفاً من كونه في السنة الأولى، كما يظهر من كلمات اللغويين.

وفي الجواهر الاستدلال لذلك بصحيح ابن حمران، عن ابي عبد الله (عليه السلام): «التبيع ما دخل في الثانية»، ومستنده على الظاهر ما عن الكليني في الصحيح عن محمد بن حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أسنان البقر تبيعها ومسنها سواء، والتبيع ما دخل في الثانية»(١).

لكن قال في المصباح: والظاهر أن قوله: «والتبيع ما دخل في الثانية» من كلامه لا من تتمة الرواية، كما يفصح عن ذلك عدم ذكره في الوسائل وغيره من تتمة الرواية، بل في الحدائق بعد أن روى في باب الهدي عن الكافي، عن محمد بن حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أسنان البقر تبيعها ومسنها في الذبح سواء». قال: أقول: والتبيع ما دخل في الثانية، فهو صريح في كونه من كلامه لا من تتمة الرواية(٢)، انتهى.

وكيف كان، فالمطلب أوضح من أن يحتاج إلى إقامة الأدلة.

الرابع: المسنة هي التي كمل لها سنتان ودخلت في الثالثة، كما أرسله غير واحد من الفقهاء إرسال المسلمات، بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه. ويؤيده مقابلتها للتبيع الذي له سنة كاملة ودخلت في الثانية.

ثم لا إشكال في عدم كفاية الذكر في صورة وجود الأنثى، أما جواز إخراج الذكر في صورة عدمها فهو الظاهر من إطلاق كثير من الفقهاء كتصريح بعض آخر، ولكن عن المنتهى الاجتزاء إذا لم يكن عنده إلا ذكور

---

(١) الجواهر: ج١٥ ص١٢٣.

(٢) مصباح الفقيه: ج٣ ص٣٨ سطر ٢٣.

لأن الزكاة مواساة فلا يكلف غير ما عنده[1]، انتهى.

وقد تقدم في كلام المستند ما يحتمله، ويؤيده ما عن الدعائم بسند الأئمة (عليهم السلام) في حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «وأمر أن لا يأخذ المصدق منهم إلا ما وجد في أيديهم»[2]، ولكن فيه مضافاً إلى كونه خلاف إطلاق النص والفتوى، خصوصاً ما كان منها في مقام البيان، حيث صرح بتبديل بنت المخاض إلى ابن اللبون وأن المسنة أكثر نفعاً من المسن، فلا يمكن كونه بدلاً عنها إلا بالنص، وأن اللازم في صورة عدمها إعطاء ما فوقها واسترجاع شاتين أو ما دونها وإعطاء شاتين النقض بالإبل في النصُب الخمسة الأول مع إتيان العلة المذكورة فيه. اللهم إلا أن يقال بانصراف الأدلة إلى وجود المسنة، فلا تشمل صورة فقدها، فتأمل.

الخامس: إنه وإن لم يتعرض في بعض الروايات المتقدمة للإعطاء في بعض الأعداد، بل وربما يظهر منه عدم الوجوب كصحيح الفضلاء حيث قال (عليه السلام): «فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبيعات حوليات، فإذا بلغت عشرين ومائة ففي كل أربعين مسنة»[3]، مسقطاً للمائة والمائة والعشرة وكذا غيره إلا أن الظاهر من مجموع النصوص اعتبار كل مرتبة مرتبة كما صرح بذلك في رواية الدعائم.

(١) المنتهى: ج١ ص٤٨٨.

(٢) الدعائم: ج١ ص٢٥٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٧٧ الباب ٤ في زكاة الأنعام ح١.

وفيما زاد يتخير بين عد ثلاثين ثلاثين ويعطي تبيعاً أو تبيعة، وأربعين أربعين ويعطي مسنة.

{وفيما زاد يتخير بين عد ثلاثين ثلاثين ويعطي تبيعاً أو تبيعة، وأربعين أربعين ويعطي مسنة} لإطلاق خبر الأعمش المتقدم، ثم بعد ذلك تكون في كل ثلاثين بقرة تبيع، وفي كل أربعين مسنة، والرضوي: «ويخرج من كل ثلاثين بقرة تبيعاً، ومن كل أربعين مسنة»[1]، بضميمة ما تقدم من تقريب كون الاختيار بيد المالك، فلو كان عنده مائة وثلاثون جاز أربع تبايع أو ثلاث مسنات، فتكون العشرة الزائدة معفواً عنها، وإخراج مسنتين وتبيع فيكون المعفو عشرين، وإخراج ثلاث تبايع ومسنة فلا عفو.

هذا، ولكن الظاهر من الأخبار وجوب التطبيق بما يستوعب العدد، سواء كان بأحدهما كالستين والثمانين، أو بكل منهما كالمائة والعشرين، أو بكليهما كالمائة، ولو دار الأمر بين زيادة العفو ونقصانه فالأقوى وجوب الأخذ بأقل عفواً كالخمسين الذي يمكن عده باعتبار الأربعين وإعطاء مسنة، وباعتبار الثلاثين وإعطاء التبيع، وذلك لدلالة صحيحة الفضلاء وغيره، بضميمة القطع بعدم الخصوصية.

وعلى هذا لا يعقل عدم المطابقة إلا في الخمسين، ففي الستين تبيعان، وفي السبعين تبيع ومسنة، وفي الثمانين مسنتان، وفي التسعين ثلاث تبايع، وفي المائة تبيعان ومسنة، وفي المائة والعشرة مسنتان وتبيع، وفي المائة والعشرين أربع تبائع أو ثلاث مسنات، وفي المائة والثلاثين ثلاث تبائع ومسنة، وفي

---

(١) فقه الرضا: ص٢٣.

وأما في الغنم فخمسة نصب: الأول: أربعون وفيها شاة، الثاني: مائة وإحدى وعشرون وفيها شاتان، الثالث: مائتان وواحدة وفيها ثلاث شياه، الرابع: ثلاثمائة وواحدة وفيها أربع شياة، الخامس: أربعمائة فما زاد ففي كل مائة شاة

المائة والأربعين مسنتان وتبيعتان، وفي المائة والخمسين خمس تبائع أو ثلاث مسنات وتبيع، وهكذا بلغ ما بلغ.

وقد عرفت فيما تقدم أنه لا ينقض ما ذكرنا هنا من وجوب التطبيق بما ذكرنا هناك في الإبل من الاختيار طابق أم لا، وذلك للتصريح هنا بذلك، كما يظهر من الأمثلة بخلافه هناك، بضميمة أن الإطلاق مقتض للتخيير.

{وأما في الغنم فخمسة نصُب} على الأشهر، بل المشهور، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، وخالف في ذلك جماعة فجعلوا النصُب أربعة، وسيأتي الكلام فيه.

{الاول: أربعون وفيها شاة، الثاني: مائة وإحدى وعشرون وفيها شاتان، الثالث: مائتان وواحدة وفيها ثلاث شياه، الرابع: ثلاثمائة وواحدة وفيها أربع شياة، الخامس: أربعمائة فما زاد ففي كل مائة شاة}.

ويدل على ذلك صحيحة الفضلاء المتقدم جملة منها في المقامين المتقدمين المروية عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليما السلام) قالا: «وفي الشاة في كل أربعين شاة شاة، وليس فيما دون الأربعين شيء، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة، فإذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة، فإذا زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان، وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين، فإذا بلغت مأتين ففيها مثل ذلك، فإذا زادت على المأتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياة، ثم ليس فيها أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمائة، فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها مثل ذلك ثلاث شياة، فإذا زادت واحدة

ففيها أربع شياة حتى تبلغ أربعمائة، فإن تمت أربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الأمر الأول، وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء»[1]، الحديث.

وذهب جماعة كثيرة، كالشيخ المفيد والمرتضى والصدوق وابن أبي عقيل وسلار وابن حمزة وابن إدريس والعلامة في المنتهى والتحرير وغيرهم على ما حكي عنهم إلى كون النصُب أربعة، فأسقطوا النصاب الخامس، واستدل له بعدة روايات:

ففي صحيحة محمد بن قيس عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء، فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى المائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمائة، فإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة»[2].

فإن المنساق من قوله (عليه السلام): «فإذا كثرت الغنم» بقرينة سابقه إرادة تجاوز عددها نحو الحد الذي ذكر قبله ــ أي الثلاثمائة ــ كما ورد نظيره في نصاب الأبل في عدة روايات.

وفي خبر الأعمش المروي عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) في حديث شرائع الدين قال (عليه السلام): «ويجب على الغنم الزكاة إذا بلغ أربعين شاة، وتزيد واحدة فيكون فيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٨ باب ٦ في زكاة الأنعام ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٧٨ باب ٦ في زكاة الأنعام ح٢.

شاتان إلى المائتين، فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياة إلى ثلاثمائة، وبعد ذلك يكون في كل مائة شاة شاة»[١].

وعن كتاب عاصم بن حميد الحناط، عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء، فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة على المائتين ففيها ثلاث شياة إلى ثلاثمائة، فإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة»[٢].

وعن الدعائم عنهم (عليهم السلام) إنهم قالوا: «ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء، فإذا بلغت أربعين ورعت وحال عليها الحول ففيها شاة، ثم ليس فيما زاد على الأربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة فما فوقها ففيها شاتان حتى تنتهي إلى المائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياة حتى تبلغ ثلاثمائة، فإذا كثرت ففي كل مائة شاة»[٣].

وعن الفقه الرضوي: «ليس على الغنم زكاة حتى تبلغ أربعين شاة، فإذا زادت على الأربعين واحدة ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت ففيها ثلاثة إلى ثلاثمائة، فإذا كثر الغنم أسقط هذا كله ويخرج من كل مائة شاة»[٤].

وعن البغوي في المصابيح، عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله

(١) الخصال: ج٢ ص٦٠٥ باب المائة وما فوقه ح٩.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٧٨ باب ٦ في زكاة الأنعام ح٢.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٥٥ في ذكر الزكاة.

(٤) فقه الرضا: ص٢٣ باب الزكاة.

(صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث ـــ إلى أن قال (صلى الله عليه وآله وسلم) ـــ: «وفي الغنم في أربعين شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة فشاتان إلى مائتين، فإن زادت فثلاث شياة إلى ثلاثمائة، فإذا زادت إلى ثلاثمائة ففي كل مائة شاة، فإن لم تكن إلا تسعاً وثلاثين فليس عليك فيها شيء»[1].

بل ربما استدل لذلك بما في الفقيه من قوله: وروى حريز عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: في الجواميس شيء؟ قال (عليه السلام): «ما في البقر، وليس على الغنم شيء حتى يبلغ أربعين شاة، فإذا بلغت أربعين شاة وزادت واحدة ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياة إلى ثلاثمائة، فإذا كثر الغنم أسقط هذا كله وأخرج من كل مائة شاة»[2].

وقد استدل بهذه الرواية في محكي المنتهى وناقشه صاحب المدارك قال: أقول: إن هذا المعنى موجود في من لا يحضره الفقيه بعد رواية زرارة، والظاهر أنه ليس من جملة الرواية، كما يدل عليه أول الكلام وآخره[3]، انتهى.

وتبعه صاحب الحدائق بقوله: العلامة توهم أن قوله «وليس على الغنم شيء» إلى آخر العبارة من صحيحة زرارة، وإنما هو من كلام الصدوق المأخوذ من كتاب الفقه الرضوي[4]، انتهى.

وتبعه على هذا أيضاً صاحب المستند وغيره، قال في المستند: فالظاهر

(١) المستدرك: ج١ ص٥١٧ الباب ١٣ من أبواب زكاة الأنعام ح١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص١٤ في الأصناف التي تجب عليها الزكاة ح١١.

(٣) المدارك: ص٢٩٤ سطر ٣٦.

(٤) الحدائق: ج١٢ ص٦٣.

أن الكل ليس من الخبر، بل من قوله «وليس في الغنم شيء» من كلام الصدوق، ويؤيده أن خبر زرارة مروي في الكافي وليس فيه هذه الزيادة[1]، انتهى.

أقول: لا يحضرني الآن الكافي والفقيه والمنتهى حتى أنظر في سوق الكلام، ولكن الظاهر أن هذا المقدار الذي ذكره المدارك والحدائق والمستند ليس مما يوجب رفع اليد عن كلام الفقيه المحكي الظاهر في كون الجميع رواية، إذ مجرد المطابقة مع عبارة أو عدم نقل قطعة في كتاب آخر لا يوجب رفع اليد عن السياق الظاهر في كون الجميع رواية، مضافاً إلى كون ما نقله العلامة عن ابن بابويه (رحمه الله) مستنداً إلى كتابه الفقيه أيضاً اجتهاد، إذ من المحتمل القريب جداً أنه نقله عن كتابه مدينة العلم الذي لم يظفر المتأخرون بنسخة منه أو غير ذلك من كتبه.

وكيف كان فقد استشكل في المدارك في المسألة، قال: المسألة قوية الإشكال، لأن الروايتين ـــ أي صحيحتي الفضلاء ومحمد بن قيس ـــ معتبرتا الأسناد، والجمع بينهما مشكل جداً، ومن ثم أوردهما المصنف (رحمه الله) في المعتبر من غير ترجيح، واقتصر في عبارة الكتاب على حكاية القولين ونسبة القول الثاني إلى الشهرة[2]، انتهى.

أقول: وقدم القول المشهور على القول الثاني بالشهرة وبمخالفة العامة لكون ذلك مذهب العامة بأجمعهم إلا النخعي وحسن بن صالح بن حي

---

(١) المستند: ج٢ ص٢١.

(٢) المدارك: ص ٢٩٥ سطر ٢.

كما في الخلاف، فإنهما وافقا المشهور عند الشيعة.

وربما يقال بتقديم القول الثاني لأمور:

الأول: إن رواية الفضلاء مضطربة المتن، لأنه نقلها في التهذيب هكذا: «فإذا بلغت عشرين ومائة ففيها شاتان» وهو مخالف للفتوى ولما في الكافي، فهي إذاً مضطربة المتن. وفيه: إن ذلك لا يوجب اضطراب المتن، إذ من المحتمل قريباً جداً وقوع الغلط في نسخة الكتاب، ويدل على ذلك أن المحكي عن بعض نسخ التهذيب موافقة الكافي، ولعله لذا لم يعتد صاحب الوسائل بهذا الاختلاف، فإنه بعد أن رواها عن محمد بن يعقوب كما قدمناه قال: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله، فلم يعتد بما في التهذيب لمعلومية وقوع السهو فيه، أو كانت النسخة الموجودة عنده مهذبة عن هذا السقط. هذا مضافاً إلى أن الشيخ في الاستبصار والعلامة في التذكرة وصاحب المنتقى نقلوا الرواية كما في الكافي.

الثاني: عدم صحة السند، إذ فيه إبراهيم بن هاشم. وفيه: إنه أوثق من كثير من الموثقين كما لا يخفى على من راجع الرجال، مضافاً إلى أن رواية محمد بن قيس أيضاً أشكل على سندها لاشتراك محمد بن قيس بين أربعة أحدهم ضعيف، وإن كان في هذا الإشكال ما لا يخفى لوجود القرائن الدالة بكونه في هذه الرواية البجلي.

الثالث: إنها موافقة للأصل، وقد ثبت في محله أن الناقل مقدم على المقرر. وفيه: ما لا يخفى.

ثم إنه قد ذكر لترجيح رواية الفضلاء على صحيحة محمد بن قيس وجوه ليس تحتها طائل، والعمدة ما قدمناه من موافقة المشهور ومخالفة العامة.

لا يقال: صدر صحيحة الفضلاء موافقة للعامة في النصاب الخامس للإبل، فكيف يقال بأن ذيلها مخالف للعامة؟ فمن المحتمل أن يكون ذكر الذيل بهذا النحو سهواً من الرواة أو من كتاب الكافي، وتبعه عليه من أخذ منه.

لأنا نقول: مخالفة الصدر للذيل في كون أحدهما تقية دون الآخر غير عزيز، إذ ربما كان المجلس مشتملا على بعض العامة فيذهب أو لم يكن فيه منهم ثم يحضر، فيوافق المقدار الصادر حين حضوره للتقية دون البقية.

وأما ما قيل من أن أصحاب الكتب الأربعة أخذوا الروايات من كتب أصحاب الأصول، وما في كتبهم لم يأخذوه من المعصوم في وقت واحد، فلعلهم أخذوا صدرها في زمان يقتضي التقية دون ما بعده. فلا يخفى ما فيه من ظهور الرواية في كونها مأخوذة دفعة خصوصاً وراويها جماعة. وإن كان في الجواب الذي ذكرنا أيضاً تأمل، لكون الرواية عن إمامين (عليهما السلام) فيبعد ذلك بالنسبة إلى مجلسين بنحو واحد، إلا أن يقال: إن الرواة عرضوا صحيفتهم التي كتبوا الحكم فيها على الإمام الثاني فأمضاها، وعدم الإشارة إلى كون الصدر تقية لمصلحة، فتأمل.

والإنصاف أنه ليست صحيحة الفضلاء موافقة للشهرة الموجبة للترجيح ولا مخالفة للعامة لما يطمئن إليه النفس، لما عرفت من موافقة صدرها لتقية، ولا جمع دلالياً بينها وبين صحيحة محمد بن قيس وغيرها، كما أراد ارتكابه صاحب المستند بالتكلف، ففي المقام روايتان معارضتان، ولم يعلم الترجيح مع أحدهما، إلا أنا نأخذ بالصحيحة من باب قولهم (عليهم السلام)

«بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك»[1]، فتأمل والله العالم.

بقي في المقام أمور:

الأول: حكي عن الصدوقين اعتبار زيادة الواحد على الأربعين في النصاب الأول، ويمكن أن يكون مستندهما رواية الأعمش المروية عن الصادق (عليه السلام) والفقه الرضوي وزرارة المروية عن الباقر (عليه السلام)، ولكنها لا تقاوم ما تقدم من الصحاح وغيرها الدالة تصريحاً أو تلويحاً على الوجوب في الأربعين.

الثاني: ربما ينسب إلى ظاهر المفيد أنه جعل النصاب الأخير ثلاثمائة حيث قال: وإذا كملت مائتين وزادت واحدة فيها ثلاث شياة إلى ثلاثمائة، فإذا بلغت ذلك تركت هذا العدد وأخرج من كل مائة شاة. وفيه: ــ مضافاً إلى المناقشة في الظهور المذكور ــ إنه على تقدير إرادته لم يقم عليه دليل، بل دل الدليل على خلافه.

الثالث: نسب إلى ابن زهرة وابن حمزة أنهما جعلا النصاب الزائد على ثلاثمائة وواحدة مطلقاً لا خصوص أربعمائة. قال في المستند: وهو لو كان قولاً لهما لكان مردوداً بالشذوذ وعدم الدليل[2].

الرابع: اشتهر إشكال في النصابين الأخيرين من الغنم منشؤه ما أورده المحقق في مجلس درسه على ما حكي، وحاصله إنه ما فائدة جعل الثلاثمائة وواحدة نصاباً وجعل الأربعمائة نصاباً آخر مع أن الواجب فيهما إخراج أربع شياه، فاللازم أن يطرح النصاب الخامس، ويكون النصاب

(١) الوسائل: ج١٨ باب ٩ في صفات القاضي ح١٩.

(٢) المستند: ج٢ ص٢٢.

الأخير هو الثلاثمائة وواحدة فقط إلى الخمسمائة، وكذا يرد الإشكال على القول الآخر في جعل كل من المائتين وواحدة وثلاثمائة وواحدة نصاباً، فاللازم طرح النصاب الرابع وأن يكون النصاب الأخير هو المائتين وواحدة إلى الأربعمائة.

والجواب على ما ذكره المحقق في الشرائع أن الفائدة تظهر في أمرين:

الأول: في محل الوجوب، فلو كان للشخص ثلاثمائة واثنتان، كان محل الوجوب هو النصاب فقط وهو ثلاثمائة وواحدة، فيجوز له التصرف في شاة واحدة قبل إخراج حق الفقير، وهكذا لو كان له ما دون الأربعمائة فإنه يجوز له التصرف في المقدار الذي هو عفو، بخلاف ما إذا كان له أربعمائة فمحل الوجوب هو جميع الشياة فلا يجوز له التصرف في واحدة منها قبل إخراج حق الفقير، وكذا بالنسبة إلى قول من جعل النصاب أربعة. ولكن هذا مبني على عدم جواز تصرف المالك قبل الإخراج إلا مع الضمان.

الثاني: في الضمان المتفرع على محل الوجوب، وهو أنه لو كان له ثلاثمائة وأزيد من الواحد إلى تسعة وتسعين فتلف الزائد إلى أن بقي ثلاثمائة وواحدة لم يسقط من الفريضة شيء، بل اللازم أن يعطي أربعة شياة زكاة، ولو كان له أربعمائة وتلفت ولو واحدة سقط من الفريضة بمقدار التالف، فلو تلفت واحدة بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة. مثلاً لو كان قيمة كل شاة مائة درهم سقط درهم واحد، ولو تلفت اثنتان سقط درهمان وهكذا، وكذا على القول الثاني. ولكن هذا مبني على كون الزكاة متعلقة بالعين لا بالذمة، وكون الفريضة شايعة في

وما بين النصابين في الجميع عفو، فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق.

النصاب شياع الكسر في العدد التام لا شياع الفرد المنتشر في أفراد الكلي.

وسيأتي إن شاء الله الإشكال في هاتين الفائدتين عند التكلم في تعلق الزكاة بالعين، والكلام في المقام طويل اقتصرنا فيه على هذا القدر.

{وما بين النصابين في الجميع عفو، فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق} قيل بغير خلاف يعرف، بل في المستند الإجماع عليه، ويدل عليه قولهما (عليهما السلام) في صحيحة الفضلاء: «ثم ليس فيها شيء ــ مكرراً بعد كل نصاب ــ إلى أن يبلغ كذا»[1]، ويؤيده قوله (عليه السلام): «وليس على النيف شيء، ولا على الكسور شيء» إلى غير ذلك من هذا النحو من العبائر الواردة في جملة من الروايات.

ولكن للتردد في المسألة مجال، إذ الظاهر من جملة من الروايات أن بلوغ النصاب سبب لثبوت الفريضة في الجنس الزكوي البالغ هذا الحد، فما زاد حتى يبلغ النصاب الآخر، ففي صحيحة زرارة: «فإذا كانت خمساً ففيها شاة إلى عشرة»[2]، وفي خبر الأعمش: «فيكون فيها تبيع حولي إلى أن تبلغ أربعين بقرة»[3]، وفي صحيحة محمد بن قيس: «فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة»[4]، إلى غير ذلك من هذا النحو من العبائر.

ثم إن هذه الروايات في مفادها أظهر من تلك في مفادها، كأظهرية

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٤ باب ٢ من أبواب زكاة الأنعام ح٦.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٧٢ باب ٢ في زكاة الأنعام ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٤٢ باب ١٠ من تجب فيه الزكاة ح١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٧٨ باب ٦ من تجب فيه الزكاة ح٢.

(يرمي) في السهم من أظهرية (الأسد) في المفترس.

ويؤيد ذلك أخبار الشركة، فإنه لو قيل لصاحب الأربعين إن الفقير مشترك معك في واحدة، ولصاحب السبعين مثل ذلك، لم يفهما إلاّ معنى واحداً، ولو قيل بعد ذلك إنه ليس في الثلاثين الزائد على الأربعين شيء لم يفهم منه إلاّ أنه لم يجعل عليه زائداً على ما جعل على صاحب الأربعين، لا أنه عفا عن الثلاثين وجعل الاشتراك في الأربعين.

ومن ذلك يظهر وجه التأمل فيما يقال باستفادته من كلمات الأصحاب أيضاً، إذ لم يعلم منهم أزيد من عدم الوجوب على الزائد بمعنى عدم إيجاب شيء آخر عليه، فنسبة هذا القول إلى الأصحاب غير خال عن الإشكال. نعم لا مضايقة بالنسبة إلى من صرح بذلك.

ومن ذلك يظهر حال ما جعل ثمرة لهذا البحث: من أنه لا يسقط من الفريضة شيء بتلف ما بين النصابين، فلو كان له تسع من الإبل تلفت غير خمس منها وجبت الشاة كاملة. وسيأتي لذلك مزيد توضيح لدى التكلم في مسألة تعلق الزكاة بالعين إن شاء الله.

ثم إن الفقهاء اصطلحوا على تسمية ما لا تتعلق به الفريضة من الإبل شَنَقاً، ومن البقر وَقَصاً، وهما كفَرَس وزناً، ومن الغنم عَفْواً كفلس وزناً. وهذا خلاف ما يظهر من اللغة كما عن القاموس والصحاح والنهاية، والأمر سهل بعد عدم المشاحة في الاصطلاح.

{مسألة ــ ٢}: البقر والجاموس جنس واحد، كما أنه لا فرق في الإبل بين العراب والبخاتي.

{مسألة ــ ٢: البقر والجاموس جنس واحد} بلا خلاف يعرف، كما عن التذكرة والمنتهى والذخيرة، وعن المدارك أن الحكم مقطوع به بين الأصحاب. واستدل له بدخولها تحت اسم واحد، فيطلق عليهما البقر، ويدل عليه ما عن العياشي في تفسيره عن ابن دراج قال: سألت أبا الحسن الثالث (عليه السلام) عن الجاموس وأعلمته أن أهل العراق يقولون إنه مسخ؟ فقال: أما سمعت قول الله: ﴿ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين﴾[1]، مضافاً إلى ما رواه الكليني (رحمه الله) والصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: في الجواميس شيء؟ قال: «مثل ما في البقر»[2]. وبعد هذا لا يضر انصراف اسم البقر عن الجاموس عرفا.

{كما أنه لا فرق في الإبل بين العراب والبخاتي} بغير خلاف، كما عن الكتب المتقدمة، لدخولهما تحت اسم واحد، مضافاً إلى صحيح الفضلاء وزرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) في حديث قال: قلت: فما في البخت السائمة شيء؟ قال: «مثل ما في الإبل العربية»[3]. وقال في المجمع: في الحديث: «في الإبل

(١) سورة الأنعام: آية ١٤٤، المستدرك ج١ باب ٥ في زكاة الأنعام ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٧٧ باب ٥ في زكاة الأنعام ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٧٦ باب ٣ من أبواب زكاة الأنعام ح١.

البخت السائمة مثل ما في الإبل العربية»[1] انتهى. والبخاتي بفتح الباء جمع البُخت بالضم: الإبل الخراسانية.

{وفي الغنم بين المعز والشاة والضأن} بغير خلاف، كما عن الكتب المتقدمة، لدخولهما تحت اسم واحد، مضافاً إلى ما أرسله العلامة في التذكرة، عن سويد بن غفلة أنه قال: أتانا مصدق رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: أمرنا أن نأخذ الجذع من الضأن والثني من المعز»[2].

وما عن الغوالي مرسلاً: إنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أمر عامله بأن يأخذ من الضأن الجذع، ومن المعز الثني. قال: ووجدت ذلك في كتاب علي (عليه السلام)[3].

وضعف سندهما مجبور بما سيأتي في أسنان الفرائض.

ثم إنه لا يستحسن الجمع بين الشاة وبين المعز والضأن، إذ الشاة لا تقابلهما.

{وكذا لا فرق بين الذكر والأنثى في الكل} إجماعاً محكياً، لإطلاق النص والفتوى.

(١) مجمع البحرين: ج٢ ص١٩١.

(٢) التذكرة: ج١ ص٢١٣.

(٣) الغوالي: ج٢ ص٢٣٠ في باب الزكاة.

{مسألة ــ ٣}: في المال المشترك إذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب وجبت عليهم. وإن بلغ نصيب بعضهم وجبت عليه فقط، وإن كان المجموع نصاباً وكان نصيب كل منهم أقل لم يجب على واحد منهم.

{مسألة ــ ٣ : في المال المشترك إذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب وجبت عليهم} بلا خلاف، ويدل عليه إطلاق النصوص والفتاوى {وإن بلغ نصيب بعضهم وجبت عليه فقط} لما تقدم {وإن كان المجموع نصاباً وكان نصيب كل منهم أقل لم يجب على واحد منهم} بلا خلاف ولا إشكال، بل في الجواهر كغيره دعوى الإجماع عليه.

ويدل عليه جملة من النصوص: كرواية زرارة المروية عن العلل، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث: قال زرارة: قلت له: مائتي درهم بين خمس أناس أو عشرة، حال عليها الحول وهي عندهم أيجب عليهم زكاتها؟ قال: «لا هي بمنزلة تلك ــ يعني جوابه في الحرث ــ ليس عليهم شيء حتى يتم لكل إنسان منهم مائتا درهم». قلت: وكذلك في الشاة والإبل والبقر والذهب والفضة وجميع الأموال؟ قال: «نعم»[1].

وفي صحيحة محمد بن قيس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في زكاة الغنم: «ولا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق»[2].

وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج: إن محمد بن خالد سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصدقة، فقال: «مر مصدقك أن لا يحشر من ماء إلى ماء

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٢ باب ٥ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨٥ باب ١١ في زكاة الأنعام ح١.

ولا يجمع بين المتفرق، ولا يفرق بين المجتمع»[1].

وعن كتاب عاصم، عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث نصاب الغنم أنه قال: «ولا يفرق بين مجتمع، ولا يجتمع بين متفرق»[2].

وعن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «والخلطاء إذا جمعوا مواشيهم وكان الراعي واحداً والفحل واحداً لم يجمع أموالهم للصدقة وأخذ من مال كل امرئ ما يلزمه، فإن كانا شريكين أخذت الصدقة من جميع المال وتراجعا بينهما بالحصص على قدر ما لكل واحد منهما من رأس المال»[3].

ونقل في البحار عن الدعائم ما لفظه: وعنهم (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى أن يجمع في الصدقة بين مفترق أو يفرق بين مجتمع، وذلك أن يجمع أهل المواشي مواشيهم للمصدق ليأخذ من كل مائة شاة، ولكن يحسب ما عند كل رجل منهم ويأخذ منه منفرداً ما يجب عليه، لأنه لو كان ثلاثة نفر لكل واحد منهم أربعون شاة فجمعوها لم يجب للمصدق فيها إلا شاة واحدة، وهي إذا كانت كذلك في أيديهم وجب فيها ثلاث شياة على كل واحد شاة، وتفريق المجتمع أن يكون لرجل أربعون شاة فإذا أظله المصدق فرقها فرقتين لئلا يجب فيها الزكاة، فهذا ما يظلم فيه أرباب الأموال، وأما ما يظلم فيه المصدق فأن تجمع ما لرجلين لا يجب على واحد منهما الزكاة، كان لكل واحد منهما عشرون شاة، لا يجب فيها شيء، فإذا جمع ذلك وجب فيه شاة، وكذلك يفرق مال

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٥ باب ١١ في زكاة الأنعام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨٥ باب ١١ في زكاة الأنعام ح١.

(٣) البحار: ج٩٣ ص٨٨ باب أدب المصدق ح٧.

الرجل الواحد يكون له مائة وعشرون شاة يجب عليه فيها شاة واحدة فيفرقها أربعين أربعين ليأخذ منها ثلاثاً، فهذا لا يجب ولا ينبغي لأرباب الأموال ولا للسعاة أن يفرقوا بين مجتمع ولا يجمعوا بين مفترق»[1].

انتهى ما في البحار عن الدعائم، والتفسير سواء كان من الرواية أو من الراوي كاف في فهم المراد من الجملة المتقدمة.

وكيف كان فالذي انعقد عليه الإجماع ودلت عليه الأخبار أمران:

الأول: عدم جمع ملكين، سواء كان كل واحد منهما بقدر النصاب كأربعين، أم لا كعشرين، إلا أن لا يفرق الجمع والتفريق، كما لو كان لكل رجل خمسمائة، فإنه سواء جمعا ألفا أو فرقا خمسمائة وخمسمائة لم يفرق الأمر في أخذ عشرة شياة زكاة.

الثاني: عدم تفريق ملك واحد، سواءِ كان كل شطر نصاباً، كما لو كان له ثمانون، أم اقل كما لو كان له أربعون، إلاّ تفريقاً غير مضر، كما لو كان ألف فصدعه نصفين.

(١) البحار: ج٩٣ ص٨٨ باب أدب المصدق.

{مسألة ــ ٤}: إذا كان مال المالك الواحد متفرقاً ولو متباعداً، يلاحظ المجموع، فإذا كان بقدر النصاب وجبت، ولا يلاحظ كل واحدة على حدة.

{**مسألة ــ ٤**: إذا كان مال المالك الواحد متفرقاً ولو متباعداً، يلاحظ المجموع فإذا كان بقدر النصاب وجبت، ولا يلاحظ كل واحدة على حدة} بلا خلاف، على ما يستفاد من مراجعة كلماتهم، وفي الجواهر وغيره الإجماع عليه.

ويدل عليه إطلاق الأخبار، وبعد ذلك لا يعتنى بما عن بعض العامة من الفرق بين ما لو كان بين المالين مسافة القصر، فيلاحظ كل منهما بانفراده، وبين غيره فيلاحظان مجتمعاً.

{مسألة ــ ٥: أقل أسنان الشاة التي تؤخذ في الغنم والإبل} أي في النصُب الخمسة في الإبل التي تؤخذ زكاها شياة {من الضأن الجذع، ومن المعز الثني} وفي المسألة أقوال ثلاثة:

الأول: ما ذكره المصنف، وهو الأشهر بل المشهور كما ادعاه غير واحد، بل في الرياض ليس فيه مخالف يعرف، بل عن الغنية والخلاف دعوى الإجماع عليه.

الثاني: كفاية ما صدق عليه اسم الشاة، نقله المحقق في الشرائع بلفظ قيل، وعن مفتاح الكرامة إنه اعترف جماعة بعدم معرفة قائله، وقد حكي هذا القول عن أبي العباس في الموجز والصيمري في شرحه وأصحاب الحدائق والمدارك والمستند، بل في الحدائق نسبته إلى جملة من أفاضل متأخري المتأخرين، ومال إليه الأردبيلي والخراساني.

الثالث: ما عن البيان من تخصيصه بالإبل وتبعه المحقق الثاني في حواشي القواعد والشرائع والإرشاد، فخص التقدير المذكور بزكاة الإبل، قال: وأما الغنم فلا بد من مراعاة المماثلة فيها أو اعتبار الصحيحة.

احتج للقول الأول ــ مضافاً إلى الإجماع المحكي والشهرة المحققة ــ بمرسل التذكرة عن سويد بن غفلة إنه قال: أتانا مصدق رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: أمرنا أن نأخذ الجذع من الضأن، والثني من المعز[1].

وما عن الغوالي مرسلاً: «إنه (صلى الله عليه وآله) أمر عامله بأن يأخذ

(١) التذكرة: ج١ ص٢١٣ في صفة الفريضة، السفر ما قبل الآخر.

من الضأن الجذع، ومن المعز الثني»[١]. قال: ووجد ذلك في كتاب علي (عليه السلام).

وبمرسل الخلاف والمعتبر عن سويد أيضاً قال: أتانا مصدق رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقال: «أن نأخذ الراضع وأمرنا الجذعة والثنية»[٢].

وبأن إطلاق الشاة على ما دون الجذع محل تأمل، كإطلاق المعز على ما دون الثني، ولا أقل من انصراف إطلاقهما عن غيرهما.

وبأن إعطاء الأقل سناً غير معلوم الإجزاء، فالشغل اليقيني يحتاج إلى البراءة اليقينة.

ولكن أنت خبير بعدم صلاحية شيء من هذه الوجوه، لمنع إطلاقات الأخبار، أما الإجماع المحكي ففيه المناقشة صغرى وكبرى، وأما الشهرة فغير دليل ولا مؤيدة، لأن المقرر تأييدها والترجيح بها في الأخبار المتكافئة مع كونها شهرة روائية لا فتوائية، فتأمل. وأما رواية سويد فلا تزيد عن كونها مرسلة لا يستبعد كونها عامية لعدم وجودها في الأصول كما صرح به غير واحد.

وما ذكره الفقيه الهمداني (رحمه الله) بما لفظه: بأنه وإن لم يكن مروياً في كتب أخبار الإمامية ولكن تدوينه في كتبهم الاستدلالية على وجه الاستناد إليه بمنزلة تدوينه في كتب أخبارهم، بل أبلغ في الدلالة على الوثوق والاعتماد عليه، وهو كاف في جبر سنده، خصوصاً في مثل هذا الفرع الذي قد

(١) الغوالي: ج٢ ص٢٣٠ في باب الزكاة.

(٢) المعتبر: ص٢٦٢ سطر ٣٣.

يحصل من نفس الشهرة الجزم بوصول خبر إليهم بهذا المضمون عن المعصوم[1].

ممنوع، إذ الخلاف والمعتبر والتذكرة مؤلفة في قبال العامة كما لا يخفى على من راجعها، وهم يذكرون الرواية عن العامة كما يذكرونها عن الخاصة، بل ربما يؤيد كون الرواية عامية أن المعتبر يذكر رواية الخاصة بعد ذكر رواية العامة بما يشعر بكونها عن الخاصة، وليس في المقام ما يدل على ذلك، مضافاً إلى أنه في الشرائع لم يفت بالمسألة بضرس قاطع، ولو كانت الرواية جامعة لشرائط الحجية عنده لم يكن وجه لهذا القدر من الترديد، بل كان يفتي كسائر خصوصيات هذا الباب، ولعل الشهرة كانت لأجل أن نظرهم عدم صدق الضأن أو المعز على الأقل سناً.

وأما رواية الغوالي وإن كنا نعتمد على الكتاب في الجملة، إلاّ أنه ليس دليلا على الحجية، مضافاً إلى أنه كشيء، إما أخذ من التذكرة كما صرح هو بنفسه في الكتاب فلا يبعد أن يكون مأخذه.

وأما عدم إطلاق الشاة على ما دون السن المذكور، ففيه منع واضح، مضافاً إلى أن اللازم الرجوع حينئذ إلى العرف في الصدق، ومن البديهي عدم الاختلاف في الصدق العرفي بيوم ويومين. نعم لما كان صدقها على السخلة معلوم العدم لا نقول بالاكتفاء بها.

وأما قاعدة الاشتغال فمع الصدق العرفي لا مجال لها، لوجود الدليل الاجتهادي، فالمرجع هو إطلاقات الأخبار في الشاة، خصوصاً وأنها ذكرت في قبال الفريضة في الإبل والبقر، وقد عينت أسنانهما في الروايات، فعدم تعيين

(١) مصباح الفقيه: ج١ ص٤٠ سطر ٢٦.

والأول ما كمل له سنة واحدة ودخل في الثانية.

السن فيها بالنسبة إلى الشاة مثل الدليل القطعي على عدم لزوم قسم خاص.

هذا مضافاً إلى إطلاقات أخبار آداب المصدق الدالة على كيفية الأخذ بصدع المال نصفين، وهكذا إلى أن يبقى مقدار الحق، فإنه لو كان بعض المراتب متعينة لزم التنبيه عليه في هذه الأخبار.

ومن جميع ذلك تعرف حال التفصيل المحكي عن المحقق الثاني، كما تعرف أنه لا وجه لاعتبار كون الشاة التي تؤخذ جبراً لدى تفاوت أسنان الإبل بهذا السن.

وأما أخبار باب الهدي فلا ربط لها بما نحن فيه، كما أن الشاة المعطاة في باب الديات مثل ما نحن فيه من حيث إطلاق الروايات المعمول بها فيه المقتضي للقول بكفاية ما صدق عليه اسم الشاة.

وبهذا كله ظهر أن الأرجح في النظر كفاية مطلق الشاة في الموارد الثلاثة ــ أعني ما يؤخذ صدقة للغنم وللإبل وجبراً للناقص أو الزائد ــ وإن كان الأحوط ما هو المشهور.

{والأول} أي الجذع {ما كمل له سنة واحدة ودخل في الثانية} كما عن الصحاح والقاموس والمصباح المنير والنهاية الأثيرية والمجمل من اللغويين والصدوقين والشيخين في المقنعة والتهذيب والمصباح والسيد في الجمل وسلار وابني حمزة وزهرة والفاضلين في النافع وحج الشرائع والإرشاد.

وهناك أقوال أخر، منها: إنه ما كمل له عشرة، ومنها تسعة، ومنها ثمانية، وأما السنة فإنما هي في ولد المعز كما عن الأزهري وصاحب المغرب

ومنها: سبعة، وهو المحكي عن المبسوط والقواعد والمنتهى والتذكرة والتحرير والدروس والبيان والتنقيح وفوائد الشرائع وإيضاح النافع وتعليقه وتعليق الإرشاد والميسية والمسالك والروضة والوسيلة والسرائر، وعن بعض محشي الروضة أنه لا يعرف فيه قول غيره، وعن الغنية في بحث الهدي الإجماع عليه.

ومنها: ستة، وهنا أقوال أخر بالتفصيل لا يهمنا ذكرها. وعن ابن الأعرابي إن الأجذاع وقت وليس بسن.

والظاهر أن سائر الأقوال غير القولين المشهورين: (السنة) و(السبعة) ساقطة، وحينئذ يدور الأمر بين هذين القولين، فمقتضى القاعدة التخيير، لما اخترناه في الأصول من الأخذ بأحد المتعارضين لو لم يكن مع أحدهما مرجح، ولكن حيث ورد في باب الهدي ما يؤيد القول بالسبعة لم يبعد اختياره، فعن الصدوق في حديث مرسل قال: «ويجزى من المعز والبقر الثني، وهو الذي له خمس سنين ودخل في السادسة، ويجزي من الضأن الجذع لستة»[1].

والظاهر أن اللفظة بالتاء لا بالنون كما توهم حتى يحتاج إلى القول بأن المقابلة بينه وبين الجذع تقضي بأنه دون ذلك، فيكون المراد ما كان له أقل من سنة.

وكيف كان فالمراد بالستة الأشهر كمالها المقتضي للدخول في السابعة كما هو المتعارف، ويدل عليه تفسير السنة في صدرها بذلك، ويؤيده ما عن الفقه الرضوي: «ولا يجوز في الأضاحي من البدن إلا الثني وهو الذي

(١) المقنع، من الجوامع الفقهية: ص٢٣ سطر ١٩.

والثاني ما كمل له سنتان ودخل في الثالثة.

تمت له سنة دخل في الثانية، ومن الضأن الجذع لسنة»[1].

وعنه أيضاً: «ثم اهرق الدم مما معك الجذع من الضأن وهو ابن سبعة أشهر فصاعداً، والثني من المعز وهو لاثني عشر شهراً فصاعدا»[2].

وعن الصدوق في المقنع المرجع عند إعواز النص قال: قال والدي (رحمه الله) في رسالته إليّ: يابني اعلم أنه لا يجوز في الأضاحي ــ إلى أن قال: ــ ويجزي من الضأن الجذع لستة [3]، فتأمل.

{والثاني ما كمل له سنتان ودخل في الثالثة} على ما نسب إلى غالب من قال في الجذع بأنه ما كمل له سنة ودخل في الثانية، كما أن من قال هناك بالسبعة قال هنا بأنه ما دخل في الثانية، لكن لا يبعد القول الثاني لما ذكرناه هناك.

ثم إنه ربما أشكل على كون الجذع ما له سبعة أشهر بضم مقدمتين:

الأولى: إن الزكاة تتعلق بالعين، كما يدل عليه جملة من الأدلة الآتية.

الثانية: إنه لا تتعلق الزكاة إلا بعد الحول. والحاصل أن المنساق مما ورد في الغنم من أن في أربعين شاة شاة إرادة واحدة من النصاب، كما هو مقتضى تعلقها بالعين، فتجب في فريضة الغنم أن تكون مما حال عليها الحول، وهذا لا يجتمع مع كون الجذع ما له سبعة أشهر.

والجواب عدم الالتزام بذلك كلياً كما في النصُب الأول في الإبل، مضافاً إلى أن تفسير الجذع بما استكمل سنة غير مجد في التفصي عن الإشكال

(١) فقه الرضا: ص٢٨ سطر ٢٩.

(٢) المستدرك: ج٢ ص١٧٤ الباب ٩ من أبواب الذبح ح٣.

(٣) المقنع، من الجوامع الفقهية: ص٢٣ سطر ١٩.

ولا يتعين عليه أن يدفع الزكاة من النصاب، بل له أن يدفع شاة أخرى، سواء كانت من ذلك البلد أو غيره، وإن كانت أدون قيمة من أفراد ما في النصاب.

للقطع بكفاية ما تم له سنة في زكاة أربعين من الغنم التي كلها ثنية، كما تخرج بنت المخاض وبنت اللبون والجذعة والحقة والتبيع والثنية وإن كان كل النصاب مخالفاً لها.

{ولا يتعين عليه أن يدفع الزكاة من النصاب، بل له أن يدفع شاة أخرى، سواء كانت من ذلك البلد أو غيره، وإن كانت أدون قيمة من أفراد ما في النصاب}، في المسألة أقوال ثلاثة:

الأول: ما ذكره المصنف، وهو المشهور شهرة عظيمة، بل ادعى غير واحد الإجماع عليه.

الثاني: ما في المستند من عدم الإجزاء إلا بالقيمة، فقال في موضع: وأما الذكر عن الأنثى وبالعكس فلا يجزي إلا بالقيمة، لما يأتي من تعلق الزكاة أصالة بالعين، ومن هذا يظهر أنه لا يجوز دفع غير بعض آحاد الفريضة فيما يتعلق بالعين إلا مع اعتبار القيمة، فلا يدفع غير غنم البلد، بل ولا غير الغنم الذي تعلقت به الزكاة لفريضة الأغنام إلا بالقيمة[١]، وقال في موضع آخر: لا دليل على كفاية مطلق الجنس ولو من غير النصاب، فان الإطلاقات كلها مما يستدل بها على التعليق بالعين، كقولهم (عليهم السلام): «في أربعين شاة شاة» ونحوه، ولا يثبت منه أزيد من كفاية المطلق مما في العين، وأما المطلق من غيره فلا دليل[٢]، انتهى.

---

(١) المستند: ج٢ ص٢٥.

(٢) انظر المستمسك: ج٩ ص٨٠.

الثالث: ما عن المسالك من التفصيل، فقال بجواز الإخراج من غير غنم البلد مع التساوي في القيمة أو كونها زكاة الإبل وإلا لم يجز إلا بالقيمة[1]، انتهى.

والأقوى ما اختاره المشهور، لإطلاق الأدلة، ولا يعارضه إلا الأدلة الدالة على تعلقها بالعين، وهي غير صالحة لمنع الإطلاق، إذ المستفاد من وحدة السياق في النصُب الأول في الإبل وفي غيرها من سائر الأجناس الزكاتية كقوله (عليه السلام): «في خمس قلائص شاة»، وقوله (عليه السلام): «في أربعين شاة شاة» أن التعلق بالعين ليس بنحو يجبر المالك على الإخراج منهما، بل هو لزوم إعطاء شاة عن أربعين شاة، وأخبار المصدق واردة مورد الغالب كما لا يخفى.

وهل يفرق بين ما كانت ابنة اللبون أو بنت المخاض في نفس النصاب، وبين ما لم تكن فيكون إعطاؤها من باب القيمة ونحوها، ويؤيده فهم المشهور ذلك، ولا ينافي هذا ما سيأتي من كون الفقير شريكاً، إذ هي شركة بهذا النحو لا مثل سائر الشركات.

ويدل على جواز الإخراج من غير المال صحيحة البصري الآتية: رجل لم يزك إبله أو شاته عامين فباعها على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال: «نعم يؤخذ زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدي زكاتها البائع»[2]. فإنه لو كانت الزكاة يجب إخراجها من العين لم يكن وجه للصحيحة إلا كونها

---

(١) المسالك: ج١ ص٥٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨٦ باب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام ح١.

تحصيصاً، و هو خلاف الظاهر.

ومثلها في الدلالة على جواز الإخراج من غير العين ما سيأتي من بيع الباقر (عليه السلام) أرضه من هشام واشتراطه عليه تزكية المال لشعر سنين، وكذا بيعه (عليه السلام) أرضه من سليمان واشتراطه عليه تزكية المال لست.

وأما ما ذكره الشهيد من التفصيل، فلعله مبني على أن الفقير شريك في العين في غير الإبل، إذ لا يمكن ذلك فيه، لعدم معقولية الاشتراك في شيء لشيء آخر، إذ معنى الشركة كون بعض الشيء للغير، والشاة ليست بعضاً من الإبل.

وعلى هذا فاللازم الإعطاء من العين كيفما كان، وأما لو أراد الإعطاء من الخارج فاللازم ملاحظة القيمة، كما أن الشريك إذا أراد إعطاء حصة شريكه لزم الإعطاء من العين أو القيمة، وإنما خص ذلك بما كان الغنم من غير البلد لأن الغالب تساوي القيمة في أغنام البلد.

هذا، ولكنه ممنوع من وجوه لا تخفى.

ومما يؤيد جواز الإعطاء من الخارج ذهاب المشهور إلى كفاية إعطاء الجذع الذي له سبعة أشهر، مع أنه ليس من النصاب.

وكيف كان ففي جواز الدفع من غير غنم البلد أقوال:

الأول: ما حكي عن المشهور من الجواز.

الثاني: ما عن المبسوط والخلاف من اعتبار كون المدفوع من البلد.

الثالث: ما عن جامع المقاصد والمسالك من التفصيل بين فريضة الإبل فيجوز من غير الإبل، وبين فريضة الغنم فلا يجوز إلا مع المساواة في القيمة.

والأقوى الأول لما عرفت في جواز الإعطاء من غير النصاب.

وما استدل به للقول الثاني من أن المكية والعربية والنبطية مختلفة،

وكذا الحال في الإبل والبقر، فالمدار في الجميع الفرد الوسط من المسمى لا الأعلى ولا الأدنى.

ففيه: إن مجرد الاختلاف غير مانع للإطلاق، مضافاً إلى أنه قد يكون في غنم البلد هذا الاختلاف، كما قد لا يكون في غنم البلاد الاختلاف، اللهم إلا أن يريد عدم كون الفريضة المعطاة مختلفة مع النصاب بهذا النحو من الاختلاف، ويكون ذكر اختلاف البلاد من باب الفرد الغالب.

وأما ما استدل به للتفصيل من أن الغنم لما كان يتعلق بنفسه الزكاة يلزم إخراجه عن نفسه أو أقرب منه، بخلاف الإبل، ففيه: إن إطلاق إعطاء الشاة يشمل كونها من داخل النصاب ومن خارجه، من البلد ومن غيره، ولا دافع للإطلاق إلا ما تقدم من الانصراف إلى كونه من العين، وقد عرفت أنه بدوي يزول بملاحظة السياق.

فتحصل مما تقدم جواز الدفع من خارج ولو من غير البلد، في قبال من خصه بالنصاب أو البلد مطلقا أو في الجملة.

نعم اللازم تقييد جواز الإعطاء من الخارج بما سنقيده في الإعطاء من نفس النصاب من عدم كونه أدنى، فلو كان مثل الأغنام الدمشقية السمينة غاية السمن لا يكفي إعطاء غنم غير البلد مما يعد أدنى منها، كما لو كان من الإبل ذات السنامين لا يكفي إعطاء ذات السنام الواحد من الخارج، أو كان من الشياة العراقية ونحوها مما لها إليات لا يكفي الإعطاء من الأغنام النجدية مما لا إلية لها، وذلك لما سيأتي من الدليل.

وبه يظهر النظر في إطلاق قوله: وإن كانت أدون قيمة.

{وكذا الحال في الإبل والبقر} لعين ما تقدم من الأدلة {فالمدار في الجميع الفرد الوسط من المسمى لا الأعلى} واجب دفعه {ولا الأدنى}

وإن كان لو تطوع بالعالي أو الأعلى كان أحسن وزاد خيراً.

كاف إعطاؤه {وإن كان لو تطوع بالعالي أو الأعلى كان أحسن وزاد خيراً}.

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾[1]، ولا يضر في عمومها ورود بعض الروايات الخاصة الدالة على كون شأن نزولها في بذلهم التمر، إذ ذلك أحد الموارد، كما يدل عليه بعض الروايات الأخر الدالة على كون شأن نزولها غير ذلك:

فعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ فقال (عليه السلام): «كان الناس حين أسلموا عندهم مكاسب من الربا ومن أموال خبيثة، فكان الرجل يتعمدها من بين أمواله فيتصدق بها، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك»[2].

وروى في الوسائل والمستدرك في كتاب الصدقة في باب استحباب الصدقة بأطيب المال روايات بهذا المضمون.

ويدل على عموم الآية بالنسبة إلى أقسام الزكاة، ما عن أبي الفتوح في تفسيره عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «أنها نزلت في جماعة إذا أرادوا أن يتصدقوا أو يتزكوا اصطفوا خيار أموالهم فحبسوها وتصدقوا برديّها، فأنزل الله تعالى الآية لئلا يتصدقوا بحشف التمر والرديء من الحبوب والزيوف من الذهب والفضة»[3].

وأصرح من ذلك كله ما رواه في البحار في كتاب الزكاة عن الإمام الصادق (عليه السلام) في حديث: «لا يأخذ المصدق في الصدقة شاة اللحم

(١) سورة البقرة: آية ٢٦٧.

(٢) الدعائم: ج١ ص٢٤٤ في كتاب الزكاة.

(٣) المستدرك: ج١ ص٥٢٠ الباب ١٢ من أبواب زكاة الغلات ح٤.

السمينة، ثم عد جملة منها، فحل الغنم وذات العوار ــ إلى أن قال (عليه السلام): ــ ولا يأخذ شرارها ولا خيارها»[1]. ومن المعلوم أن عدم أخذ الخيار لمصلحة المالك فلا يرد أنه يقتضي عدم كفاية الخيار.

هذا مضافاً إلى ما يستفاد من عدم جواز إعطاء الزكاة من أردئ التمر كما سيأتي بالمناط.

بل ربما يستدل لذلك بما رواه في البحار عن (ش) بسنده عمن سمع أبا عبد الله (عليه السلام) وهو يقول: إن الله أدب رسوله (صلى الله عليه وآله) فقال: يا محمد ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾[2] قال: «خذ منهم ما ظهر وما تيسر والعفو الوسط»[3]. بضميمة ما عن امير المؤمنين (عليه السلام): فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو[4]، كما في الوسائل في آداب المصدق.

قال في الجواهر: ثم قد يقوى وجوب الوسط بما يصدق عليه اسم الفريضة في المقام وغيره، فلا يكلف الأعلى ولا يجزيه الأدنى، لأنه المنساق إلى الذهن من أمثال هذه الخطابات التي ستعرف إرادة تقدير الحصة المشاعة للفقير في النصاب بذكر التبيع والشاة وبنت المخاض وغيرها من الفرائض فيها، لا أن المراد أعيانها التي قد لا تكون في النصاب، بل ليست فيه قطعاً في الخمس من الإبل ونحوه[5]، انتهى.

---

(١) البحار: ج٩٣ ص٨٩ باب أدب المصدق ح٧.

(٢) سورة الأعراف: آية ١٩٩.

(٣) البحار: ج٩٣ ص٨٤ باب أدب المصدق ج٤.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٩٠ باب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام ح٦.

(٥) الجواهر: ج١٥ ص١٣٨.

ونحوه ما ذكره في النصاب المختلط بقوله: نعم لا يجزيه الأدنى من أفراد الجنس، لأنه أدنى الجنس حينئذ، وقد عرفت تقدير حصة الفقير بغيره[1]، إلخ.

ولا يرد على هذا أنه لو كان الواجب الوسط كان دفع الأعلى من النصاب دفعاً للواجب وزيادة فله استرجاع تلك الزيادة، لا دفعاً لمصداق الفريضة، إذ لا نقول بكون الواجب هو الوسط في قبال الأعلى والأدنى، بل نقول بعدم جواز الأدنى، فيكون الواجب أحد الأمرين من الأعلى والوسط فكل واحد منهما مصداق للواجب. مضافاً إلى أن هذا الإشكال لا يختص بالورود على القائل بعدم جواز إعطاء الأدنى، بل القائل بجوازه أيضاً يحتاج إلى التخلص منه.

ومن هذا تعرف أن القول بعدم كفاية الأدنى لا يتوقف على كون الواجب هو تقدير المالية، حتى لو كان بعض شياته يسوى درهماً وبعضها درهمين وبعضها ثلاثة، وجب ما يساوي درهمين باعتبار كونها وسطاً في القيمة، بل لو كان ما يسوى درهمين يعدّ في العرف أردئ مما يسوى درهماً فرضاً لم نقل بجواز إخراجه.

ومما ذكرنا تعرف النظر في إطلاق قول المصنف (وإن كانت أدون قيمة من أفراد ما في النصاب)، إذ الأدون قيمة إن عد من الأدنى لم نقل بكفايته. نعم لو لم يكن كذلك ـــ كما لو كانت الشاة في العراق تسوى درهمين وفي الشام تسوى درهماً ـــ جاز إخراج الشاة الشامية إذا لم تعد من الأدنى.

(١) الجواهر: ج١٥ ص١٥٢.

والخيار للمالك لا الساعي أو الفقير، فليس لهما الاقتراح عليه.

{والخيار} في الإخراج {للمالك لا الساعي أو الفقير، فليس لهما الاقتراح عليه} على المشهور، بل عن التذكرة الإجماع عليه، خلافاً لما عن الشيخ من أن للساعي معارضة المالك واقتراح القرعة.

قال في المصباح مازجاً مع المتن: وليس للساعي التخيير، إذ ليس له إلا مطالبة المالك بالخروج عن عهدة الزكاة التي أوجبها الله عليه في ماله فإذا دفع إليه المالك شيئاً مما يندرج في مسمى الفريضة التي أمره الله بإخراجها من ماله ليس له الامتناع من قبوله، فإن وقعت المشاحة بينهما بأن عين المالك فرداً من مصاديق الفريضة التي أوجبها الله عليه ولم يقبل منه الساعي وكلفه بفرد آخر من مصاديقها، فقد تعدى الساعي عن حده وألزمه بما لم يتعين عليه شرعاً، فلم يجب على المالك الالتزام به، بل له الخيار في تعيين أي فرد شاء بمقتضى عمومات الأدلة وخصوص الأخبار الواردة في آداب الساعي، فما قيل من أنه لدى المشاحة يقرع حتى يبقى السن التي تجب فيها ضعيف[1]، انتهى. وهو استدلال جيد.

وما ربما قيل من أن الأخبار الواردة في آداب الساعي تدل على كون الخيار للساعي، إذ هو يفرق المال قسمين وهكذا إلى أن يخرج القدر الواجب. ففيه منع ظاهر، إذ الصدع بيد الساعي وأما الاختيار فهو بيد المالك.

ففي صحيح بريد بن معاوية قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «بعث أمير المؤمنين (عليه السلام) مصدقاً من الكوفة إلى باديتها، فقال له: يا عبد الله انطلق وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له، ولا تؤثرن دنياك

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٤١ سطر ٣٥.

على آخرتك، وكن حافظاً لما ائتمنك عليه داعياً لحق الله فيه حتى تأتي نادي بني فلان، فإذا قدمت فانزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم، ثم امض إليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم فتسلّم عليهم، ثم قل لهم: يا عباد الله أرسلني إليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في أموالكم، فهل لله في أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه؟ فإن قال لك قائل لا فلا تراجعه، وإن أنعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو تعده إلا خيراً، فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلاّ بإذنه، فإن أكثره له فقل له يا عبد الله أتأذن لي في دخول مالك، فإن أذن لك فلا تدخله دخول مستلط عليه فيه ولا عنف به، فاصدع المال صدعين ثم خيره أي الصدعين شاء، فأيهما اختار فلا تعرض له، ثم اصدع الباقي في صدعين ثم خيره فأيهما اختار فلا تعرض له، ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله، فإذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه، وإذا استقالك فأقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت أولاً حتى تأخذ حق الله من ماله، فإذا قبضته فلا توكل به إلا ناصحاً شفيقاً أميناً حفيظاً غير معنف بشيء منها، ثم احدُر كل ما اجتمع عندك من كل ناد إلينا، نصيره حيث أمر الله عز وجل، فإذا انحدر بها رسولك فأوعز إليه أن لا يحول بين ناقة وبين فصيلها، ولا يفرق بينهما ولا يمصرن لبنها فيضر ذلك بفصيلها، ولا يجهد بها ركوباً، وليعدل بينهن في ذلك وليوردهن كل ماء يمر به، ولا يعدل بهن عن نبت الأرض إلى جواد الطرق في الساعة التي فيها تريح وتغبق، وليرفق بهن جهده حتى تأتينا بإذن الله سبحانه سحاحاً سماناً غير متعبات ولا مجهدات، فيقسمن بإذن الله على كتاب الله وسنة نبيه على أولياء الله، فإن ذلك أعظم لأجرك

وأقرب لرشدك، ينظر الله إليها وإليك وإلى جهدك ونصيحتك لمن بعثك وبعثت في حاجته، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: ما ينظر الله إلى ولي له يجهد نفسه بالطاعة والنصيحة له ولإمامه إلا كان معنا في الرفيق الأعلى»[1]، الحديث. نقلناه بطوله تيمناً وتبركاً.

ونحوه غيره مما ذكره صاحبا الوسائل والمستدرك في باب ما يستحب للمصدق والعامل استعماله من الآداب، وأن الخيار للمالك والقول قوله، فراجع.

{بل يجوز للمالك أن يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية من النقدين}.

أما جواز إخراج القيمة في غير الأنعام فمما لا خلاف فيه ولا إشكال، بل عن صريح المعتبر والتذكرة والمفاتيح وظاهر المبسوط وإيضاح النافع والرياض دعوى الإجماع عليه، لكن ربما ينسب الخلاف إلى الإسكافي، مع أنه حكي عن شرح الروضة التصريح بموافقة الإسكافي أيضاً.

ويدل على الجواز صحيحة البرقي قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): هل يجوز جُعلت فداك أن أخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى، أم لا يجوز إلا أن يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجاب (عليه السلام): «أيما تيسر يخرج»[2].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٩ باب ١٤ في زكاة الأنعام ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١١٤ باب ١٤ في زكاة الذهب والفضة ح١.

وصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألت عن الرجل يعطي من زكاته عن الدراهم دنانير أو عن الدنانير دراهم بالقيمة أيحل ذلك؟ قال: «لا بأس به»[1].

وخبر يونس المروي عن قرب الإسناد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة أشتري لهم منها شيئاً ثياباً وطعاماً وأرى أن ذلك خير لهم؟ قال (عليه السلام): «لا بأس»[2].

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «لا بأس أن يعطي مكان ما وجبت عليه الزكاة من الذهب ورقاً بقيمته، ولا بأس أن يعطي مكان ما وجب عليه في الورق ذهباً بقيمته»[3].

واما إخراج القيمة في الأنعام فالمشهور جوازه، بل عن صريح الشيخ وابن زهرة وظاهر السيد والحلي دعوى الإجماع عليه، ولكن حكي عن المفيد (رحمه الله) في المقنعة أنه قال: لا يجوز إخراج القيمة في زكاة الأنعام إلا أن تعدم الأسنان المخصوصة في الزكاة[4]. وعن المحقق الميل إليه لمنع الإجماع وعدم دلالة الأخبار على موضع التراع، ونقل الميل أو القول بذلك عن جماعة أخرى كالإسكافي وأصحاب المدارك والذخيرة والحدائق لتعلق الوجوب بالفرائض، فلا تعدل إلا بدليل ولا دليل على ذلك.

أقول: ويمكن أن يستدل لهم أيضاً بما في الدعائم عن أمير المؤمنين

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٤ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

(٢) قرب الإسناد: ص٢٤.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٤٩ في ذكر زكاة الفضة والذهب.

(٤) المقنعة: ص٤١ في باب الزكاة.

(عليه السلام) إنه أمر أن تؤخذ الصدقة على وجهها، الإبل من الإبل، والبقر من البقر، والغنم من الغنم، والحنطة من الحنطة، والتمر من التمر»[1].

ثم إن ما استدل به للمشهور أو يمكن أن يستدل به لذلك ــ بعد النقض على المانعين بالتمر والزبيب فإنهم ذهبوا إلى جواز تبديلهما بالقيمة مع عدم الدليل على ذلك، إذ الدليل ورد في الحنطة والشعير والدرهم والدينار فقط. نعم يوجد بعض العمومات الشاملة لهما كشمولها للأنعام ــ بأمور:

الأول: الإجماع المحكي، وفيه ما لا يخفى.

الثاني: عموم صحيحة البرقي، فإنه وإن كان مورد السؤال الحنطة والشعير والذهب إلا أن قوله بعداً: «أم لا يجوز إلا أن يخرج من كل شيء ما فيه» ولا شك في عموم هذا للأنعام، وعلى هذا فقوله (عليه السلام) «أيما تيسر يخرج» يشمل جميع الأجناس.

الثالث: بعض الشواهد والمؤيدات التي يمكن ادعاء دلالة بعضها، منها: ما دل على جواز احتساب الدين من الزكاة مطلقا الشامل لزكاة الأنعام، كصحيحة البجلي وموثقة سماعة.

ومنها: ما ورد في آداب الساعي من الإرفاق بالمالك، وأنه إذا أخرجها فليقوّمها فيمن يريد، فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحق بها، إذ المستفاد منها أن المقصود من الزكاة قيمتها السوقية، فإذا دفع المالك القيمة السوقية من أول الأمر لم يكن للساعي الامتناع.

ومنها: ما دل على جواز تولية المالك لتقسيم الزكاة وأنه يقسمها

---

(١) الدعائم: ج١ ص٢٥٣ في ذكر زكاة المواشي.

أثماناً ونحوه كما سيأتي إن شاء الله، ومن المعلوم أن ذلك لا يتم في غالب النصاب، كما لو كان له شاة أو ابنة لبون أو بنت مخاض أو جذعة أو حقة أو نحوها، فإن الغالب تعذر صرف الفريضة بعينها في فكاك الرقاب وعمارة المساجد وأداء الدين، ولذا قال في المصباح: إن الأمر بصرفها في تلك المصارف يدل بدلالة الاقتضاء على جواز التبديل بالقيمة، فليس الأمر بصرف الزكاة إلى هذه الوجوه إلا كالوصية بصرف ثلث تركته من المواشي والعقار والغلات إلى استيجار العبادات أو شيء من مثل هذه الوجوه، فإن مفادها عرفاً ليس إلا إرادة صرف ثلثه إلى هذه المصارف بأي وجه تيسر.

ومنها: ما دل على إعطاء القيمة في ما يتفاضل من أسنان الإبل.

ومنها: عدم استفصال أبي جعفر (عليه السلام) في الخمسمائة درهم التي جاء بها رجل إليه ليضعها في مواضعها، وستأتي الرواية في مسألة جواز تولي المالك لإخراج الزكاة.

ومنها: ما دل على تجهيز الميت من الزكاة، فإنه تبديل لها إلى الكفن ونحوه.

والعمدة العموم المتقدم في رواية البرقي وخبر يونس بضميمة النقض المذكور، فإنه لا مفر للقائلين بالاختصاص عن ذلك بعد عدم تصريح بهما في الروايات، والخبر المروي عن الدعائم لا بد من حمله على كون المراد به التسهيل على المالك، فإن الأخذ من الجنس الموجود أيسر للمالك من غيره، أو حمله على كون المراد أن الماخوذ من كل شيء بعضه لا أمر خارج عنه، وذلك لا ينافي القيمة، بل ربما يدعى ظهور الرواية في أحد المعنيين، وكيف كان فالأقوى ما ذهب إليه المشهور.

أو غيرهما.

ثم إن الكلام في دفع القيمة بدلا عن الأنعام إنما هو فيما قومها المالك على نفسه ودفع قيمتها إلى الفقير أو الولي العام، وأما معاوضة الفقير أو الولي بالقيمة بعد أخذها فلا إشكال فيه، كما يدل على ذلك رواية محمد بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحق بها، وإن لم يردها فليبعها»[1]. وغيرها مما سيأتي مع وضوح أن الفقير الآخذ للزكاة كثيراً ما يبيعها ويشتري بثمنها ما شاء.

ثم هل جواز تبديل المالك الأنعام وغيرها بالقيمة يختص بصورة ما إذا بدلها بالنقدين {أو} يجوز تبديلها بكل ما أراد ولو من {غيرهما}، قولان:

الأول: الجواز، وهو المحكي عن ظاهر الأصحاب، بل عن المشهور، بل عن الخلاف والغنية دعوى الإجماع عليه.

الثاني: عدم الجواز، وهو الذي استوجهه صاحب الذخيرة، ويظهر من الوافي والحدائق كما حكي عنهم، واستشكل في محكي المدارك أيضاً.

والأقوى ما ذهب إليه المشهور لصحيحة البرقي: «أيما تيسر يخرج» وخبر قرب الإسناد المتقدمين، مضافاً إلى المؤيدات المتقدمة.

ولكن قد ينافي ذلك خبر سعيد بن عمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: يشتري الرجل من الزكاة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه؟ قال (عليه السلام): «لا يعطيهم إلا الدراهم كما أمر الله تعالى»[2]. ولكنه غير معمول الظاهر قطعاً، لظهور الخبر المروي عن قرب الإسناد المعتضد بالشهرة ومعاقد الإجماعات المحكية في خلافه، مضافاً إلى

(١) الوسائل: ج٦ ص٩٠ باب ١٤ في زكاة الأنعام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١١٤ باب ١٤ في زكاة الذهب والفضة ح٣.

وإن كان الإخراج من العين افضل.

المؤيدات المتقدمة، وقد يحمل على الاستحباب جمعاً، ويحتمل حمله على التقية لكون ذلك مذهب الشافعي ومالك كما في الخلاف.

وأما تخصيص الخبر بالدراهم فهو من باب التمثيل للفرد الغالب، فلا يرد عليه أنه مخالف النص والإجماع الدالين على جواز إخراج قيمتها من الدنانير.

{وإن كان الإخراج من العين أفضل} خروجاً عن خلاف من أوجبه. وفيه ما لا يخفى، بل الإخراج من العين أحوط في بعض الموارد.

{مسألة ــ ٦: المدار في القيمة على وقت الأداء، سواء كانت العين موجودة أو تالفة، لا وقت الوجوب} كما نص عليه غير واحد، لأن وقت الأداء هو وقت الانتقال إلى الذمة.

وهنا احتمالات أخر:

الأول: أن يكون المدار وقت الوجوب.

الثاني: وقت التلف إن كانت العين تالفة، ووقت الأداء إن كان موجودة.

الثالث: ما عن العلامة في التذكرة من التفصيل بأنه إنما يعتبر القيمة وقت الإخراج إن لم يقوم الزكاة على نفسه، فلو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق أو انخفض قبل الإخراج فالوجه وجوب ما يضمنه خاصة دون الزائد والناقص، وإن كان قد فرط في التأخير حتى انخفض السوق أو ارتفع، أما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق أو انخفض أخرج القيمة وقت الإخراج.

الرابع: التفصيل، بأنه لو عزل القيمة حال الوجود كان إخراجها هو الواجب، ارتفع السوق أو انخفض، أما لو لم يعزل حتى تلفت العين كان اللازم قيمة وقت التلف أو وقت الأداء.

وجه الأول: إن مفاد دليل الوجوب هو جعل مالية الشاة أو نحوها للفقير لا عينها، إذ تقدم جواز إعطائها من الخارج، ومالية الشاة حيث كانت مختلفة باختلاف الأزمنة فمقتضى عدم التعرض في الدليل لتعيين واحد من تلك القيم الحمل على قيمة زمان الوجوب، إذ غيرها يحتاج إلى القرينة المفقودة في المقام مضافاً إلى أن تعلق تلك القيمة معلوم، فمع الشك في تبدلها يرجع إلى أصالة البقاء.

وفيه: إن القيمة لم تعتبر بنفسها، بل اعتبرت بعنوان القيمة للشاة، فبارتفاعها ترتفع، وبانخفاضها تنخفض إلى أن يخرج عن عهدة الشاة عيناً أو قيمة.

ووجه الثاني: إن العين إذا تلفت انقلبت إلى القيمة، كما في سائر الضمانات، وإن لم تتلف كان اللازم إعطاءها أو مثلها فلا تنقلب إلى القيمة.

وفيه: مضافاً إلى كون مقتضى ذلك اختصاص هذا التفصيل بالأنعام التي هي قيمية، ولا يجري في الغلات والنقدين التي هي مثلية، أن الواجب على الشخص إخراج شاة كلية قابلة الانطباق على كل شاة، وليس من قبيل الضمان الموجب تلفه لانعدام متعلق الحق حتى ينقلب إلى القيمة، ولذا لو أتلف النصاب ثم أعطى شاة من الخارج كان وفاءً لا من باب القيمة.

ووجه الثالث: إنه بالضمان يستقر القيمة في الذمة، ولذا يجوز للمالك التصرف في مجموع النصاب، فالتقويم حيث كان جائزاً والضمان صحيحاً كان مقتضاه اشتغال الذمة بالقيمة في وقت التقويم والضمان.

وفيه: ما ذكره المدارك، قال: وفي تعيين القيمة بمجرد التقويم نظر، وتوضيحه بلفظ المصباح إنه لا دليل على جواز التقويم وصحة الضمان بالمعنى المزبور، وإنما الثابت بالنص والإجماع جواز تأدية الزكاة بالقيمة السوقية، وهذا لا يقتضي إلا جواز إخراج القيمة حال التأدية، وأما الضمان المسوغ للتصرف في مجموع النصاب فليس معناه الالتزام بدفع ما هي قيمة لها في ذلك الوقت، بل الالتزام بتأديتها على ما شرعت، أي إخراج الفريضة أو قيمتها من مال آخر، انتهى.

ووجه الرابع: إن للمالك ولاية عزل الزكاة أو قيمتها، فإذا عزلها

تعين بمقتضى ولايته كونه زكاة فلا يتغير بتغير السوق، بخلاف ما لو لم يعزل.

وفيه: إنه لم يعلم من الأدلة ولاية المالك لهذا المقدار، وعلى هذا فالأقوى هو ما اختاره المصنف وغير واحد من أن المدار هو وقت الأداء، فإن شاء أدى الشاة ولو من الخارج، وإن شاء أدى القيمة في ذلك الوقت، والقيمة ليست بملاحظة نفس العين، بل بملاحظة الشاة الكلية التي تصح أداؤها من العين والخارج.

{ثم المدار على قيمة بلد الإخراج إن كانت العين تالفة، وإن كانت موجودة فالظاهر أن المدار على قيمة البلد التي هي فيه} والأقرب كون المدار قيمة بلد الإخراج مطلقا، لأنه مكلف بدفع شاة أو قيمتها، لكن يشترط كون الشاة من الشياة المتوسطة بالنسبة إلى النصاب، لما تقدم من قوله (عليه السلام): «ولا يأخذ شرارها ولا خيارها» وغيره من سائر ما تقدم، وحينئذ فلو كان النصاب في العراق وكان هو في الحجاز كان له أن يدفع شاة من شياة الحجاز المتوسطة بالنسبة إلى النصاب، فإن شاء دفع عينها وإن شاء دفع قيمتها، ولا دليل على كون القيمة للمدفوع من المتوسط بالنسبة إلى قيم النصاب كما تقدم وجهه، فلو كانت الشاة في العراق درهماً وفي الحجاز درهمين لزم إعطاء شاة أو درهمين.

نعم لو وكل في العراق من يخرج زكاته كان يكفي الدرهم، وذلك يتضح بمراجعة العرف، فلو قال السلطان: يجب على كل من يملك شاة أن يعطي ربع شاة أو قيمته، كان المفهوم عرفاً قيمة ربع الشاة في بلد

الإخراج، فلو كانت الشاة بالعراق وكان هو في الحجاز وكانت قيمة ربع الشاة في الحجاز ضعف القيمة بالعراق لا يرون كفاية القيمة العراقية. نعم لو كان الواجب إخراج قيمة بعض النصاب بعينه كان اللازم ملاحظة قيمة العراق، ومثله ما لو نذر إعطاء شاة أو قيمتها.

وما ذكره المصنف (رحمه الله) من الاعتبار بقيمة بلد الإخراج إن كانت تالفة، فكأنه مبني على أن التلف مستلزم لتعلق القيمة بالذمة، لفرض كون الشاة قيمية فاللازم إعطاء قيمتها.

ولكن لا يخفى ما فيه، إذ تقدم أن الواجب ليس إلا إعطاء شاة من النصاب أو من غيره، وهذا الكلي لا يتلف بتلف النصاب، فيكون الواجب حتى بعد التلف إعطاء شاة وفاءً لا بدلاً، أو قيمتها.

ومما يستأنس لوجوب قيمة بلد الإخراج أنه لو دفع شاة كفى، ولو اشتراها بعداً كان الواصل إلى الفقير هو قيمة الشاة في تلك البلدة. ولا يرد أنه لو دفع بواسطة وكيله شاة في بلده كفت، فتكفي قيمتها البلدية. لأنا نسلم كفاية القيمة البلدية في البلد، والإيراد لا يصلح أكثر من ذلك.

وإن شئت قلت: إن اختلاف الأمكنة كاختلاف الأزمنة، فكما أنه يتبع قيمة وقت الإخراج لا غيره كذلك يتبع قيمة بلد الإخراج لا غيره، واحتاط جماعة في المسألة كالسيد الوالد (طاب ثراه) فقال: الأحوط إخراج أعلى القيمتين في الصورتين[1]، انتهى. ووجهه يظهر مما تقدم، والله تعالى هو العالم.

---

(١) تعليقة السيد ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٩٧ مسألة ٦.

{مسألة ٧}: إذا كان جميع النصاب في الغنم من الذكور يجوز دفع الأنثى، وبالعكس، كما أنه إذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن وبالعكس، وإن اختلفت في القيمة،

{**مسألة ٧**: إذا كان جميع النصاب في الغنم من الذكور يجوز دفع الأنثى وبالعكس} لإطلاق النص والفتوى، خلافاً لما عن الخلاف من أن من كان عنده أربعون شاة أنثى أخذ منه أنثى، وفي الذكر يتخير، وللمختلف من أنه يجوز دفع الذكر إذا كان بقيمة واحدة منها دون غيره، ولجامع المقاصد من أنه يتخير في الذكران أو في شاة الإبل لا مطلقاً، وللمستند حيث أجاز إخراج الأنثى عن الذكر أو الذكر عن الأنثى بالقيمة مستدلا بكون الزكاة متعلقة بالعين، وكلها ضعيفة لا تخفى.

نعم الأقرب اعتبار عدم كون المخرج معداً في العرف من شرار النصاب، مثلا لو كان الذكر يعد من شرار الشاة لم نقل بكفايته عن النصاب الذي كله أنثى كما تقدم في المسالة الخامسة.

ومثله لو كان النصاب كلمه سماناً، فإنه لا يكفي إعطاء المهزول الذي يعد عرفاً أنه من شراره، فإن المستفاد من الأدلة الدالة على عدم كفاية الشرار ليس عدم الكفاية بالنسبة إلى شرار نفس النصاب حتى يجوز إخراج الشرار من غيره، بل المفهوم عرفاً هو المتوسط بالنسبة إلى النصاب، سواء كان منه أو من غيره.

{ كما أنه إذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن وبالعكس وإن اختلفت في القيمة} وفاقاً للجواهر، قال: يجزي عن نصاب كل من الصنفين فرد من النصف الآخر، فيجزي عن نصاب الضأن ثني من المعز، وعن نصاب المعز جذع من الضأن، كما عن التذكرة التصريح به، بل عنها والمبسوط أنه إذا كان المال ضأناً أو ماعزاً كان الخيار لرب المال إن

شاء أعطى من الضأن وإن شاء من الماعز[1]، انتهى.

ووافقهم في ذلك كثير من المعاصرين الذين ظفرت على تعليقاتهم وأقوالهم، وذلك لإطلاق النص والفتوى بإخراج الشاة الصادقة عليهما، أو البقر الصادق على الجاموس أيضاً، أو الإبل الصادقة على العراب والبخاتي، ولكن الأقرب إلى النظر وجوب كون المخرج من كل جنس من نفسه، كما استحسنه الشهيد في محكي البيان، لما ذكره الفقيه الهمداني بما لفظه: نعم لا يبعد أن يدعى انصراف إطلاق الفريضة فيما إذا لم تكن من غير الجنس إلى واحدة من صنف النصاب الموجود عنده المتعلق به الزكاة، فإن كان جميع النصاب من الجاموس فتبيع منه، وإن كان الجميع من البقر فتبيع منه، وكذا إن كان الجميع من الضأن فواحدة منه، أو من المعز فكذلك، وهكذا بالنسبة إلى سائر الأصناف التي يتفاوت بها الرغبات، ككون الجميع عراباً أو بخاتياً أو نجدياً أو عراقياً[2]،انتهى، وهو كلام جيد.

نعم سبقت الإشارة إلى أن النوع الواحد لا يفرق فيه البلاد، إلا أن يكون ما في بلد أدون من أفراد النصاب، فلا يكفي لكونه من شرار النصاب، لا لعدم كونه من النوع.

ولا يخفى أن فتوى بعض الفقهاء في هذه مسألة بكفاية الإخراج من غير النوع ينافي فتواهم في المسألة الآتية ـــ أعني مسألة اختلاط النصاب من نوعين بلزوم مراعاة المتوسط قيمة ـــ نعم لا تبعد كفاية الإعطاء من غير الجنس من باب القيمة.

---

(١) الجواهر: ج١٥ ص١٥٣.

(٢) مصباح الفقيه: كتاب الزكاة ص٤٠.

{وكذا مع الاختلاف يجوز الدفع من أي الصنفين شاء} وفاقاً للمحقق في المعتبر والشرائع، والعلامة في جملة من كتبه، وكثير من متأخري المتأخرين على المحكي عنهم، خلافاً للمحكي عن المبسوط والعلامة في بعض كتبه والشهيدين والكركي وأبي العباس والصيمري، بل قيل إنه المشهور من وجوب إخراج فريضة قيمتها مقسطة على الصنفين على النسبة، فلو كان الربع من الجاموس يساوي ألف والثلاثة أرباع الآخر من البقر تساوي ألفين لزم إخراج بقرة أو جاموس تساوي قيمتها خمسة وتسعين وهكذا.

ويحتمل أن يكون المراد بالتقسيط ملاحظة قيمة متوسطة بين قيمتي البقرة الواحدة والجاموسة الواحدة، فلو كان له ثلاثون نصفه من البقر ونصفه من الجاموس، وكان قيمة التبيع من البقر ألف وقيمة التبيع من الجاموس ألفان وجب إخراج جاموسة أو بقرة تساوي قيمتها ألف وخمسمائة.

ومن المعلوم اختلاف هذين النحوين من التقسيط، والثاني هو المتعين، إذ الواجب إخراج تبيع من هذا النوع أو ذاك، وأما نسبة القيمة إلى المجموع فلا وجه له.

وكيف كان فالأقوى ما ذكره المصنف (رحمه الله) تعباً لمن عرفت، لإطلاق الأدلة الدالة على وجوب إخراج الفريضة، ولا انصراف هنا كما قلنا به في المسألة السابعة ـــ أعني كون النصاب من نوع والإخراج من نوع آخر ـــ مضافاً إلى أن الظاهر من روايات آداب المصدق وغيرها أن الشارع لم يلاحظ القيمة أصلا.

وبهذا يدفع ما ربما يقال: من أن المناسبة المغروسة في الذهن من كون الفقير شريكاً تقتضي ملاحظة النسبة، وهي توجب الانصراف إلى التقسيط

كما فهمه المشهور، مضافاً إلى النقض بما كان النصاب مختلف القيمة، فإنه لم يقل أحد بملاحظة التقسيط.

نعم يلزم مراعاة أن لا يكون من شرارها، كما صرح به في الجواهر، كملاحظة أن لا تكون ذات عوار ونحوها، وهو أمر آخر لا يرتبط بالقيمة، وإن كان الغالب التلازم بينهما.

وكيف كان، فالقول المنسوب إلى المشهور ضعيف، وأضعف منه ما احتمله الشهيد في محكي البيان من أنه يجب في كل صنف نصف مسنة أو قيمته كما عن بعض العامة. ثم رده بأن عدول الشرع في الناقص عن ست وعشرين من الإبل إلى غير العين إنما هو لئلا يؤدي الإخراج من العين إلى التشقيق، وهو هنا حاصل. نعم لو لم يؤد إلى التشقيق كان حسناً كما لو كان عنده من كل نصاب، انتهى.

وفيه مضافاً إلى ذلك: أن الظاهر كون جميع النصاب سبباً لإخراج واحد منه، لا أن كل بعض سبب لإخراج بعض، فالمجموع المختلط سبب لإخراج مسنة أو تبيعة، لا أن هذا النصف سبب لإخراج نصف مسنة وذلك النصف سبب لإخراج نصف آخر.

وهل يجوز إخراج نصفين؟ الظاهر عدم البأس به، إذ ليس معنى إخراج الشاة إخراج شاة واحدة غير مشتركة في عدة شياة.

ومما تقدم تعرف الإشكال فيما ذكره المصنف (رحمه الله) بقوله: {كما أن في البقر يجوز أن يدفع الجاموس عن البقر وبالعكس، وكذا في الإبل

يجوز دفع البخاتي عن العراب وبالعكس، تساوت في القيمة أو اختلفت.

يجوز دفع البخاتي عن العراب وبالعكس، تساوت في القيمة أو اختلفت} ولو كان عنده جنسين من الأجناس الزكاتية لا يبلغ كل جنس قدر النصاب، فلا إشكال ولا خلاف في عدم الوجوب، لعدم الدليل، بل الدليل قائم على العدم، كرواية زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) التي تقدمت في أول فصل زكاة الأنعام.

{مسألة ـــ ٨}: لا فرق بين الصحيح والمريض، والسليم والمعيب، والشاب والهرم، في الدخول في النصاب والعد منه، لكن إذا كانت كلها صحاحاً لا يجوز دفع المريض، وكذا لو كانت كلها سليمة لا يجوز دفع المعيب، ولو كان كل منها شابة لا يجوز دفع الهرم.

{**مسألة ـــ ٨**: لا فرق بين الصحيح والمريض، والسليم والمعيب، والشاب والهرم، في الدخول في النصاب والعدّ منه} لإطلاق النص والفتوى، بل ادعي الإجماع على ذلك {لكن إذا كانت كلها صحاحاً لا يجوز دفع المريض، وكذا لو كانت كلها سليمة لا يجوز دفع المعيب، ولو كان كل منها شابة لا يجوز دفع الهرم} على المشهور، وفي المصباح أن الحكم في حد ذاته بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه بيننا، وعن المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، وفي الحدائق عدم جواز دفع المريضة والهرمة وذات العوار مجمع عليه بينهم، وعن المنتهى نسبته إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه.

ويدل على الحكم في الجملة ـــ مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾(١) بالتقريب المتقدم في المسألة الخامسة، فإنه بقرينة بعض الروايات الواردة في شأن نزول الآية، يظهر أن المراد من الخبيث الرديء، لا ما هو المتبادر عندنا فعلا، والمراد بقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ﴾(٢) ـــ جملة من النصوص:

ففي صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في زكاة الإبل؟

(١) سورة البقرة: آية ٢٦٧.

(٢) سورة الأعراف: آية ١٥٧.

قال (عليه السلام): «ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق»[1].

وفي صحيح محمد بن قيس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في زكاة الغنم؟ قال (عليه السلام): «ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق»[2].

وعن كتاب عاصم، عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول ــ وذكر نصاب الغنم وقال (عليه السلام) ــ: «ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلاّ أن يشاء المصدق وتعد صغيرها وكبيرها».

وعنه، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال لعبد ذكر نصاب الإبل: «ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق ويعد صغارها وكبارها»[3].

وعن الدعائم، عن علي (عليه السلام) في حديث: «ولا ذات العوار»[4].

وعن الغوالي بسند عامي، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عيب»[5].

ثم إنه يقع الكلام في مواضع:

الأول: إنه لا يختصر الحكم المذكور بالإبل والغنم، وإن كان مورد جملة من الروايات هما فقط، فيجري في البقر أيضاً لعموم الآية الكريمة، مضافاً إلى عدم القول بالفصل ومعلومية المناط.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٥ باب ١٠ في زكاة الأنعام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨٥ باب ١٠ في زكاة الأنعام ح٣.

(٣) البحار: ج٩٣ ص٨٩ باب أدب المصدق ح٧.

(٤) الدعائم: ج١ ص٢٥٦ في ذكر زكاة المواشي.

(٥) الغوالي: ج١ ص٨٦ ذيل ح١٤.

الثاني: الهرم أقصى الكبر، والعوار مثلثة العيب، وعدم أخذهما واضح بعد كونهما مورد الأدلة، أما المريضة فعدم أخذها يتوقف على كونها من مصاديق المعيوب حتى يشملها قوله (عليه السلام): «ذات عوار» بناءً على تفسيره بالعيب كما عن القاموس، أو من مصاديق الخبيث كي تشملها الآية الشريفة، فمرض يوم وأسبوع ونحوهما غير مضر، والظاهر انصراف ذلك عن كلام الفقهاء، فإن المريضة منصرفة إلى ما هو بالحمل الشائع مريض، وكذلك المعيب يعتبر كونه عيباً معتداً بالنسبة إلى الحيوان، فمثل نقطة بياض في العين مما تعد عيباً في الإنسان أو خرم الأذن أو نحوهما غير مضر.

ثم إنه قد يستشكل في كون المراد بذات عوار المعنى المتقدم عن القاموس من أنه العيب، وذلك لأنها فسرت في بعض الروايات بغير ذلك، ففي صحيح علي بن جعفر المذكور في باب الهدي من الحج أنه سأل أخاه موسى (عليه السلام) عن الرجل يشتري الأضحية عوراء فلا يعلم إلا بعد شرائها هل يجزي عنه؟ قال: «نعم إلا أن يكون هدياً واجباً، فإنه لا يجوز أن يكون ناقصاً»[1]. فإن الظاهر كون الناقص تفسيراً للعوراء، ولكن فيه أن ذلك بمجرده لا يصلح موجباً لتخصيص ذات عوار به بعد تفسير اللغة بالأعم.

الثالث: لا يفرق في الحكم المذكور بين الشاة المأخوذة فريضة أو بدلاً للناقص أو الزائد من أسنان الإبل، والقول بأن الدليل دل على عدم أخذ المصدق ذلك لا على عدم إعطائه ذلك خلاف المنساق من الأدلة، حيث أن الظاهر منها كون الحكم في الطرفين واحداً.

(١) الوسائل: ج١٠ ص١١٩ باب ٢١ في الذبح ح١.

وإن أبيت عن ذلك قلنا: إن المنصرف من الشاة في مثل المقام ذلك، بل قال في المصباح: لا يبعد دعوى انصراف إطلاقات الأدلة عنها[1]، انتهى. فادعى الانصراف مطلقاً في المأخوذ، فتأمل. لكن لا يبعد أنه لو رضي المالك بقبول الناقص والمريض ونحوهما عن المصدّق كفى، إذ المغروس في الذهن كون ذلك حقاً للمالك فإن شاء أسقطه.

الرابع: اشتمل بعض الروايات المتقدمة على تعليق أخذ الهرم ونحوه على مشيئة المصدق، ولا إشكال في ذلك، إنما الكلام في أنه هل يجوز للمصدق أن يشاء اقتراحاً ولو كان على ضرر الفقراء، أو يتوقف على مصلحة في ذلك، كما لو كان الناقص أغلى سعراً أو نحو ذلك، أو يتوقف على إذن الإمام أو نائبه ولو لمصلحة ملاحظة أرباب الملك؟

ذهب إلى الأول أصحاب المدارك والحدائق والمستند، بناءً على كون المستند في عدم الأخذ هو الرواية.

وإلى الثاني صاحب المصباح وغيره، قال: ليس في الخبرين دلالة على أنه يجوز للمصدق أن يشاء ذلك على الإطلاق، فهو مقصور على ما إذا رأى المصلحة في قبوله، كما إذا كان ذات العور التي دفعت إليه أسمن أو أعلى قيمة من غيرها أو أرادها لنفسه بدلاً عن حقه ولا أقل من عدم كونه مضراً بحال المستحقين، فما يستشعر من كلام بعض من الالتزام بجوازه للمصدق مطلقاً لما في الصحيحة من التعليق على مشيته في غير محله[2]، انتهى.

---

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٤١ سطر ٣٢.

(٢) مصباح الفيه: ج٣ ص٤١ سطر ٢٨.

أقول: والأظهر جواز ذلك في الصورتين الأخيرتين لا مطلقاً، فإن الروايات المعلقة على المشية تدل على الجواز في صورة المصلحة ـــ ولو كانت للمالك ـــ بنظر الإمام أو نائبه أو الساعي بدلالة الاقتضاء، وإلا فلو كان الحكم إلزامياً لم يكن وجه لتعليقه على ذلك كما لا يخفى.

ثم إن المتعين قراءة المصدق بكسر الدال، وهو الساعي، فما احتمله في محكي الذخيرة تبعاً للخطائي أخذاً من أبي عبيدة حيث روي أنه كان يقرؤه بالفتح مريداً به صاحب الماشية ممنوع.

الخامس: النصاب بالنسبة إلى كون أفراده هرمة ونحوها على ثلاثة أقسام:

لأنه إما أن يكون كله خالياً عن العيوب المذكورة، ولا إشكال في عدم كفاية إعطاء المعيب ونحوه من الخارج، لفحوى ما دل على عدم أخذ الهرم ونحوه المنصرف منه كون ذلك بعض النصاب.

وإما أن يكون كله معيوباً بالعيوب المذكورة من سنخ واحد، كما لو كان كله هرماً، أو من أقسام مختلفة كما لو كان بعضه هرماً والبعض الآخر مريضاً ونحوه.

وإما أن يكون النصاب مختلفاً، بعضه صحيح وبعضه غيره، بالتساوي أو بالاختلاف الكثير، كما لو كان واحد منه صحيحاً فقط، أو مريضاً فقط.

لا إشكال في القسم الأول كما عرفت، وأما القسم الثالث فالأقوى أنه لو كان الغالب منه صحيحاً ـــ كما هو الغالب ـــ لم يجز أخذ غير الصحيح لأنه منصرف الآية والرواية وكلام الفقهاء، فإن الغالب وجود المريضة وذات العوار والهرمة في الغنم والإبل والبقر، ولو كان الغالب غير صحيح أو كان بالنصف أو كان غير الصحيح خلاف الغالب ـــ كما لو كان خمس عشرة منها غير صحيحة ـــ ففي الحكم تردد وخلاف: فعن الشيخ وابن حمزة والفاضل

والشهيدين والكركي وغيرهم مراعاة التقسيط في صورة التلفيق، بل عن بعض نسبته إلى الأصحاب، وكيفية التقسيط أن يخرج حينئذ فرد من مسمى الفريضة قيمته نصف قيمة الصحيح ونصف قيمة المريض ولو كان التلفيق بالنصف، وهكذا في الثلثين والثلث وغيره، بل عن محكي التذكرة والتحرير لو كانت كله مراضاً وفي الفرض صحيح لم يجز أن يعطي مريضاً، لأن في الفرض صحيحاً، بل يكلف شراء صحيح بقيمة الصحيح والمريض، ولكن عن المدارك وظاهر الرياض إنه متى كان في النصاب صحيحة لم تجز المريضة لإطلاق النهى عن إخراجها بل يتعين إخراج الصحيح.

والأقرب وجوب أخذ الصحيح فيما كان الغالب كذلك، لإطلاقات المتقدمة الحاكمة على الأدلة الأولية الدالة على كفاية مطلق الشاة، ولو لم يكن الغالب صحيحاً بل مريضاً ونحوه إلى أن يصل إلى كون مقدار الفريضة فقط صحيحاً، فالأحوط وجوب أخذه، وإن كان لا يبعد القول بكفاية غيره حينئذ لانصراف الأدلة المشترطة إلى صورة الغالب من غلبة الصحيح.

وأما القسم الثاني فادعى الإجماع غير واحد على كفاية أخذ غير الصحيح، وعدم تكليف المالك باشتراء الصحيح أو دفع قيمته للانصراف المذكور، فلا مخرج عن العمومات الأولية، مضافاً إلى أن ظاهر قوله تعالى كون الخبيث بعض المال لا كله، كما لا يخفى.

أضف إلى ذلك ما تقدم عن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن علي (عليه السلام) في حديث: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أمر أن لا يأخذ المصدق منهم إلا ما وجد في أيديهم وأن يعدل فيهم»[1].

---

(١) الدعائم: ج١ ص٢٥٢ في ذكر زكاة المواشي.

وما عنه أيضاً عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «ولا يأخذ شرارها ولا خيارها».

وبهذا بضميمة الانصراف المذكور يمكن ادعاء أن الأقرب عدم وجوب الصحيح في صورة كون غير الصحيح النصف أو أزيد، فإنه مقتضى العدل. والله العالم.

هذا كله فيما لم يكن المأخوذ أكثر من واحد، وإلا فالأقوى جواز ملاحظة النسبة المذكورة، فلو كان خمسمائة من الغنم ثلاثمائة منها مراضاً والبقية صحاح أو بالعكس لم يجب إلا إعطاء ثلاثة صحاح في الثاني واثنتين في الأول.

ثم لو كان له ثمانون من الغنم نصفه صحيح والبقية مريض، أو كان له مائة وعشرون ثلثاه صحيح أو بالعكس، لم يكن للساعي أن يجعل المراض من المعفو عنه، وللمالك العكس، بل الحكم ما تقدم.

ولو كانت الفريضة مريضة ــ كما لو كان له ست وعشرون من الإبل كلها صحاح إلاّ بنت مخاض مريضة ــ فلا يبعد القول بوجوب اشتراء الصحيحة أو قيمتها، للأدلة الثانوية، ويحتمل أخذ ما دون الفريضة بمرتبة أو ما فوقها بمرتبة مع الجبر بالبدل في الإبل، ويحتمل كفاية ما عنده، لرواية الدعائم المتقدمة بضميمة انصراف الآية والرواية بما كان له صحيح وسقيم، مما يصح إخراجه فريضة، لا مثل المقام.

ثم لو كانت أفراد النصاب كلها غير صحيحة مع الاختلاف، فبعضها هرمة وبعضها ذات عوار وبعضها مريضة، فالظاهر الاستواء في جواز الإعطاء لعدم دليل على الترجيح. نعم لو كانت مختلفة في مراتب المرض والهرم

بل مع الاختلاف أيضاً الأحوط إخراج الصحيح من غير ملاحظة التقسيط، نعم لو كانت كلها مراضاً أو معيبة أو هرمة يجوز الإخراج منها.

الشرط الثاني: السوم.

وغيرهما ــ كما لو كان بعضها أعرج وبعضها أعرج وأشل ــ فالأقرب العمل بمقضى العدالة بين المالك والفقير، وإن كان ربما يحتمل جواز الإعطاء مطلقاً، لأن المرجع هو عموم الأدلة الأولية بعد سقوط الأدلة الثانوية الدالة على عدم كفاية أخذ غير الصحيح.

بقي في المقام شيء، وهو أن الأقرب كون هذا التكليف يقتضي الوضع، بمعنى عدم الخروج عن العهدة بدفع غير الصحيح، كما هو شأن كل تكليف مالي ونحوه.

وفي المقام فروع أخرى أضربنا عنها خوف التطويل.

ومما ذكرنا يعلم الكلام فيما ذكره بقوله: {بل مع الاختلاف أيضاً الأحوط إخراج الصحيح من غير ملاحظة التقسيط، نعم لو كانت كلها مراضاً أو معيبة أو هرمة يجوز الإخراج منها}.

هذا تمام الكلام في الشرط الأول من شرائط وجوب الزكاة في الأنعام.

{الشرط الثاني: السوم} بالإجماع المستفيض نقله في كلمات الفقهاء، بل حكي عليه إجماع المسلمين إلا مالك، وهو الظاهر من الفقه على المذاهب الأربعة، حيث استثنى المالكية فقط.

ويدل على الاشتراط نصوص مستفيضة:

ففي صحيحة الفضلاء المروية عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)

في حديث زكاة الإبل: «وليس على العوامل شيء، إنما ذلك على السائمة الراعية»[1].

وفي الصحيحة المذكورة في باب زكاة البقر: «ليس على النيف شيء، ولا على الكسور شيء، ولا على العوامل شيء، إنما الصدقة على السائمة الراعية»[2].

وفي صحيحتهم الأخرى عنهما (عليهما السلام) أيضاً قالا: «ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء، إنما الصدقات على السائمة الراعية»[3].

وفي صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبهما شيء؟ فقال (عليه السلام): «لا، ليس على ما يعلف شيء، إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فأما ما سوى ذلك فليس فيه شيء»[4].

وفي موثقة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن صدقات الأموال؟ فقال (عليه السلام): «في تسعة أشياء ليس في غيرها شيء: في الذهب والفضة، والحنطة والشعير والتمر والزبيب، والإبل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية. وليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شيء»[5].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال: «الزكاة

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٠ باب ٧ في زكاة الأنعام ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨٠ باب ٧ في زكاة الأنعام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٨١ باب ٧ في زكاة الأنعام ح٥.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٨١ باب ٧ في زكاة الأنعام ح٣.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٣٥ باب ٨ ما تجب فيه زكاة ح٩.

طول الحول، فلو كانت معلوفة ولو في بعض الحول لم تجب فيها ولو كان شهراً بل أسبوعاً. نعم لا يقدح في صدق كونها سائمة في تمام الحول عرفاً علفها يوماً أو يومين.

في الإبل والبقر والغنم السائمة»[1]، يعني الراعية.

ولا يعارضها رواية إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الإبل تكون للجمال أو تكون في بعض الأمصار أتجري عليها الزكاة كما تجري على السائمة في البرية؟ فقال: «نعم»[2]. إذ مضافاً إلى ضعف دلالتها ــ لاحتمال كون السؤال عن جهة كونها عوامل وإن كان يبعده ظهور كون السؤال عن جهتين العمل والعلف ــ لا تكافئ الصحاح المجمع عليها مع احتمالها للتقية، لكون ذلك مذهب مالك كما عرفت، وسيأتي الكلام فيها في اشتراط عدم كونها عوامل.

ثم إنه يشترط أن يكون السوم {طول الحول، فلو كانت معلوفة ولو في بعض الحول لم تجب فيها ولو كان شهراً بل أسبوعاً. نعم لا يقدح في صدق كونها سائمة في تمام الحول عرفاً علفها يوماً أو يومين}.

ويدل على اعتبار السوم طول الحول أنه المتبادر من الأدلة المشترطة بقول مطلق، لأن معنى كون الحيوانات سائمة أو معلوفة، أنها كذلك في السنة لا في الشهر ونحوه، وإن كان يصح أن يقال للحيوان إنه سائم في هذا الشهر.

ولا يمكن أن يقال: يعتبر السوم طول العمر، إذ السوم بقول مطلق

(١) الدعائم: ج١ ص٢٥٧ في ذكر زكاة المواشي.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨١ باب ٧ في زكاة الأنعام ح٧.

يتبادر إليه، فإنه لو كان في السنة سائماً لا يصح إطلاق السوم عليه بقول مطلق، بل يلزم تقييده بكونه سائماً في هذه السنة نحو التقييد فيما كان في شهر سائماً.

لأنا نقول: المغروس في الذهن من مناسبة كون الحكم هو إخراج الزكاة في رأس السنة هو اعتبار الشرط في السنة لا أزيد منها، فلو وضع الخراج في كل سنة على الحيوان العامل لم يفهم منه عرفاً إلاّ العمل في السنة.

وبهذا ظهر أنه ليس المستند في اعتبار الحول لا أكثر منه هو الإجماع ونحوه، مضافا إلى قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة المتقدمة: «إنما الصدقة على السائمة المرسلة مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل»[1]، وموردها وإن كان خصوص الفرس والبعير، إلا أن عموم الحصر سلباً وايجاباً يدل على أن الحكم كذلك مطلقا.

وكيف كان، فهذا مما لا شبهة فيه ولا خلاف، كما لا إشكال ولا خلاف فيما نبه عليه في المصباح تبعاً لشيخنا المرتضى (رحمه الله) وغيره أن المراد بالمرسلة في مرجها عامها كونها مرسلة فيها وقت الرعي، فلا ينافيه الرجوع إلى أهلها للمبيت ونحوه، كما أن المراد باستمرار السوم جملة الحول اتصافها في تمام الحول بكونها سائمة، وإلا فقد تنام أو تسكن أو تشرب أو تمرض يوماً أو يومين فلا تأكل شيئاً، ولا ينافي شيء من ذلك اتصافها عرفاً بكونها سائمة في مقابل المعلوفة[2]، انتهى.

ووجه ذلك أن الأمور التي تقع في أكثر من قطعة من الزمان التي

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٠ باب ٧ في زكاة الأنعام ح٣.

(٢) مصباح الفقيه: ج٣ ص٢٨ سطر ١٥.

ينتزع من اجتماعها عنوان واحد تختلف بحسب اختلاف كيفية طلب العلة لذلك المعلول، فلو كانت العلة بحيث تطلب وقوعها كل ساعة مرة كان اللازم في تحقق ذلك العنوان وقوعه كذلك، وكذلك فيما طلبت وقوعها كل يوم مرتين أو مرة أو كل ثلاثة أيام أو أسبوع أو شهر أو أقل أو أكثر مرة، والسوم من هذا القبيل كما لا يخفى، والمرجع في ذلك إلى العرف، ولذا يستصحب مثل هذه الأمور وإن تخللها العدم.

ثم إنه اختلفت كلمات الفقهاء فيما يتحقق به السوم، وما ينقطع به، بعد الاتفاق على أنه لا اعتبار باللحظة، إلى أقوال:

الأول: اعتبار الغلبة، وهو الذي اختاره الشيخ في الخلاف، وحكي عن مبسوطه وعن أبي علي، قال في الأول: إذا كانت الماشية سائمة دهرها فإن فيها الزكاة، وإن كانت دهرها معلوفة أو عاملة لا زكاة فيها، وإن كانت البعض والبعض حكم للأغلب والأكثر[1]، انتهى.

والمراد بدهرها الحول، كما يظهر من جعل قول الشافعي بأنها إذا كانت معلوفة في بعض الحول وسائمة في بعض سقطت الزكاة مقابلاً لمختاره.

ثم قال الشيخ: دليلنا أن حكم السوم إذا كان معلوماً فلا يجوز إسقاطه إلا بدليل، وليس على ما اعتبره الشافعي دليل.

وعن المعتبر أنه استدل لقول الشيخ بأن السوم لا يزول بالعلف اليسير، وبأنه لو اعتبر السوم في جميع الحول لما وجبت الزكاة إلا في الأقل، وبأن الأغلب يعتبر في سقي الغلات فكذا السوم.

---

(١) الخلاف: ص١٨٦ مسألة ٤١.

وفيه ما لا يخفى:

أما الأول: فلأن المعلوم هو السوم طول الحول، لا السوم في الجملة، المرجع عموم العام لا حكم المخصص.

وأما الثاني: فلأنه أخص من المدعى، إذ المدعى اعتبار الأغلبية والدليل خاص بما إذا كان العلف غير مضر بصدق السوم، ونحن نقول بهذا لكن بالمقدار غير المضر كما سيأتي.

وأما الثالث: فلأنه وإن كان اللازم صحيحاً كما في غالب البلاد الباردة، بل وكثير من الحارة كما لا يخفى، فلا وجه لمنع المدارك ذلك، إلاّ أنه لو دل على ملزوم نقول بلازمه وإن كان موجباً لاختصاص الحكم بقليل من الموارد التي لو لا هذا الدليل لكان وسيعاً جداً.

وأما الرابع: ففيه أنه ثبت في السقي ذلك بالدليل، وهو مفقود في المقام.

الثاني: ما عن الدروس من عدم قدح الشهر في السنة.

الثالث: ما عن فرائد الشرائع من عدم قدح اليوم في الشهر، ومقتضاه عدم قدح اثني عشر يوماً متفرقاً في الشهور في صدق السوم.

الرابع: ما في كلام بعض المعاصرين من عدم قدح العلف أياماً متفرقة في السنة.

الخامس: ما اختاره الماتن كبعض المعاصرين من عدم قدح يومين.

السادس: ما عن المنتهى من عدم قدح اليوم في السنة.

وهذه الأقوال كلها فرع المرتكز العرفي الذي هو عدم قدح ما لا يضر بصدق السوم عرفاً في ذلك، بحيث يصح أن يقال له إنه سائم طول الحول، كما صرح بذلك العلامة في التذكرة والشهيد والمحقق الثانيان، بل في الحدائق أن هذا هو المشهور بين المتأخرين. وحيث إن كل فقيه عين قدر ذلك بمراجعة ذهنه الذي يعتبره مرآةً لأذهان العرف كما هو شأن جميع الناس في النسبة إلى العرف حيث إنهم يرون أذهانهم مطابقة لأذهان من سواهم من أفراد العرف فينسبون إليهم ما ينتقش في

أذهانهم من الانصراف والتبادر والظهور والنصوصية وغيرها مما يكون المحكم فيه هو العرف، ترى أن كلاً منهم ينسب ما ذهب إليه إليهم ويرى أنه هو المستفاد من السوم لديهم، وحينئذ فاللازم هو تشخيص ما هو المنصرف من لفظ السائمة، فنقول:

الظاهر أن السائمة كالمعلوفة تطلقان على ما جرت عادتهما عليه من السوم أو الرعي، كما أن العوامل التي قرنت في بعض تلك الأخبار بالسائمة يراد بها ذلك، فكما أن الإبل المعدة للعمل التي جرت العادة بالعمل بها في السقي أو غيره لا يضر بصدق كونها عاملة عدم العمل بها أسبوعاً أو شهراً متفرقاً في خلال السنة أو نحوهما، كذلك الإبل التي جرت العادة بسومها أو الشاة التي هي كذلك، كما هو الغالب في القطيع من الغنم المعد للبيع والأكل التي تكون غالب سنتها في الصحراء ولا ترجع إلى البلد إلاّ في أيام وجود المانع من السوم، لا يضر بصدق كونها سائمة عدم السوم أسبوعاً أو شهراً متفرقاً في خلال السنة.

ويؤيد ذلك قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «السائمة المرسلة في مرجها عامها» فكما أنه لا يضر بصدق أنها مرسلة في مرجها عامها رجوعها إلى البلد أسبوعاً ونحوه كذلك لا يضر بصدق كونها سائمة ذلك.

وأظهر من ذلك في التأييد قوله (عليه السلام): «ليس على ما يعلف شيء»، فإن المتبادر منه إرادة إخراج ما جرت العادة بعلفه، ولذا لا يشك العرف في أن قطيع الأغنام في العراق وإيران ونحوهما المعدة للبيع والحلب والدهن والأكل وغيرها سائمة، مع أنها لا تخلو من العلف أسبوعاً أو

ولا فرق في منع العلف عن وجوب الزكاة بين أن يكون بالاختيار أو بالاضطرار لمنع مانع من السوم، من ثلج أو مطر أو ظالم غاصب أو نحو ذلك، ولا بين أن يكون العلف من مال المالك أو غيره بإذنه أو لا بإذنه فإنها تخرج بذلك كله عن السوم،

شهراً متفرقاً في خلال السنة، لمطر أو ثلج أو سيل أو عدو أو نحو ذلك، بل لو لا أنس الذهن بما ذكره المشهور من التحديدات المتقدمة لم نستبعد مقالة الشيخ، لكن مع تقييد الغلبة بنحو ثلاثة أشهر وأربعة أشهر، والله تعالى هو العالم.

{ولا فرق في منع العلف عن وجوب الزكاة بين أن يكون بالاختيار} كما لو جاء بها إلى البلد اختياراً لقلة العلف في البرية أو إرادة بيعها أو نحو ذلك {أو بالاضطرار لمنع مانع من السوم من ثلج أو مطر أو ظالم غاصب أو نحو ذلك} لإطلاق الأدلة الدالة على منع العلف من الزكاة، ودليل رفع الاضطرار لا يوجب بقاء الشرط حكماً {ولا بين أن يكون العلف من مال المالك أو غيره بإذنه أو لا بأذنه فإنها تخرج بذلك كله عن السوم} خلافاً لما عن التذكرة والموجز وكشفه، وميل البيان واستيجاه المسالك وغيرها من أنه لو علفها الغير بغير إذن المالك كانت ملحقة بالسائمة، لعدم كون مؤنتها على المالك حينئذ.

وفيه عدم الاعتداد بهذه العلة المستنبطة في الأحكام الشرعية، بل ربما ينتقض ذلك باشتراط عدم كونها عوامل، فإنه لو كان المناط في عدم الوجوب تكلف المالك بمصارفها كان اللازم وجوب الزكاة على العوامل بطريق أولى، لأنها مضافاً إلى تحملها مصارف نفسها تفيد المالك.

وكيف كان فالمدار هو صدق السوم والعلف عرفاً، وكما أنه يشترط الملكية لجميع النصاب كذلك يتشرط السوم في جميعها، فلو كانت واحدة منها معلوفة لم تجب الزكاة وإن كانت البقية سائمة.

{وكذا لا فرق} في منع العلف عن وجوب الزكاة {بين أن يكون بين ذلك بإطعامها للعلف المجزوز} لأنه لو جزه كان ملكاً له، لكونه مملوكاً بالحيازة، فلا تكون سائمة، إذ لا فرق بين ابتياع العلف وبين كونه ملكاً له بهبة أو صلح أو حيازة، مضافاً إلى انصراف السائمة عن مثل ذلك.

ولكن هذه العلة محتاجة إلى تأمل، إذ ليس المناط المملوكية، لكنا نقول بذلك لأنه لو كان شأنه أن يذهب كل يوم ويجز العلف من الصحراء ويأتي إليها في محلها بصدق قوله (عليه السلام): «ليس على ما يعلف شيء» فإن هذه مما تعلف عرفاً كما اختاره شيخنا المرتضى (رحمه الله) بما لفظه: وكذلك ـــ أي يسلب عنوان السائمة ـــ لو فصل له الحشيش المباح فأعلفها إياه ـــ انتهى. بل كذلك في العلف المغصوب والمملوك، فإن المتبادر من السائمة الراعية بنفسها مقابل المعلوفة التي تطعم العلف بسبب الجز ونحوه.

{أو بإرسالها لترعى بنفسها في الزرع المملوك} وفيه أقوال.

الأول: ما اختاره صاحب الجواهر تبعاً لما حكاه عن بعض مشايخه من أنه لو اشترى مرعى فأرسلها فيه فهي سائمة، لأن الرعي في المرعى سوم، ملكاً كان أو غيره، كما هو مقتضى اللغة والعرف، وتبعه على ذلك الفقيه الهمداني وغيره.

الثاني: ما اختاره شيخنا المرتضى (رحمه الله) وتبعه المصنف من أنه لو اشترى لها المالك مرعى أو كان له فصيل أو ما يبقى من أصول السنابل بعد الحصاد فأعلفها إياها مدة يسلب الاسم.

الثالث: ما اختاره في المستمسك من التفصيل، فقال بعد نقله ما تقدم عن بعض مشايخ الجواهر ما لفظه: لكنه غير ظاهر، فإن صدق السوم في الفرض لا يلازم صدق السائمة، لجواز انصراف اللفظ المذكور إلى السائمة في غير المملوك على ما هو المتعارف في إطلاقها. نعم إذا كان النبت مملوكاً تبعاً للأرض كالذي ينبت في البساتين والأرض المملوكة في أيام الربيع أو عند نضوب الماء فلا يمنع الرعي فيه عن صدق السوم، سواء أكانت الأنعام لصاحب الأرض فسامها فيه، أم لغيره فبذله المالك له، أو عارض عليه مالك الأنعام فاشتراه من مالكه وسامها، والفرق بين الزرع والنبت في صدق السوم في الثاني وعدمه في الأول ظاهر عند العرف[1]، انتهى.

والأقرب هو القول الأول، إذ السوم لغة وعرفاً عبارة عن خروج الماشية إلى المرعى للرعي بخلاف العلف، فإن معنى علف الدابة أطعمها العلف، ومن المعلوم أن المتبادر من هذه اللفظة إعطاؤها العلف المجزوز ونحوه لا إخراجها إلى مرعى مملوك، وما ذكره الشيخ (رحمه الله) خلاف المتبادر إلى الأذهان المعتضد باللغة، كما أن الانصراف المتقدم في كلام المستمسك بدوي يزول بملاحظة عدم صدق المعلوفة عليها في الفرض المذكور، ومن المعلوم عدم الواسطة بين المعلوفة والسائمة.

---

(١) المستمسك: ج٩ ص٩٢.

{نعم لا تخرج عن صدق السوم باستيجار المرعى أو بشرائه إذا لم يكن مزروعاً} وإنما قيد بهذا القيد لأنه لو لم يكن مزروعاً يقع الثمن مقابل الأرض فقط، فيكون الزرع غير مقابل بالثمن، وذلك يقتضي كونه كالزرع المباح في الصحراء الموجب لصدق السوم.

وفي مسألتي الاستيجار والاشتراء احتمالات ثلاثة:

أما الاستيجار فقد اختار صاحب الجواهر كونه غير موجب لسلب صدق السوم، وتبعه الفقيه الهمداني والمصنف وغيرهم، واختار شيخنا المرتضى (رحمه الله) إيجابه لسلب صدق اسم السوم، فقال بعد عبارته المتقدمة في المسألة السابقة: بل لا فرق بينه وبين الاستيجار.

والثالث التفصيل بين ما إذا استأجر الأرض ثم أنبتت فلا يضر باسم السوم، لعدم كون الثمن بأزاء النبت، وبين ما إذا استأجرها بعد الإنبات فيضر بالصدق لكون الثمن بأزاء النبت.

والأقوى ما اختاره المصنف تبعاً لمن عرفت، لما تقدم من أن السوم عبارة عن الرعي الحاصل في المقام، والتفصيل ممنوع، إذ مضافاً إلى ما تقدم يرد عليه أن الاستيجار عبارة عن بذل الثمن بأزاء المنافع سواء كانت حاصلة أو مما تحصل بعداً، ولهذا أجازوا تبديل لفظ الإجارة ببيع المنفعة.

وأما شراء المرعى فقد اختار الجواهر تبعاً لبعض مشايخه وتبعه غيره عدم الضرر بصدق السوم، واختار الشيخ (رحمه الله) عكسه، والثالث التفصيل المذكور في كلام المصنف، ووجهه ما تقدم.

والأقوى هو القول الأول أيضاً، لما عرفت من صدق السوم، ولا مدخلية لوقوع الثمن بأزاء الزرع وعدمه. ومما تقدم يظهر الإشكال في

تفصيل البيان والمستند وغيرهما.

{كما أنها لا تخرج عنه بمصانعة الظالم على الرعي في الأرض المباحة} كما نص عليه في الجواهر والمصباح وغيرهما، وذلك لإطلاق اسم السوم، خلافاً لما يستفاد من علة المسالك التي هي عبارة عن كون المدار في الصدق وعدمه إيجاب العلف مؤنة على المالك وعدمه. ثم إنه لا فرق في كون المصانعة بمال كثير أو قليل.

بقي في المقام أمور:

الأول: الظاهر أن الماء ليس داخلاً في موضوع السوم والعلف، فلوكان يسقيها الماء في الطسوت والأواني ــ ولو كان يشتريه كما قد يتفق في صورة عدم المطر ونحوه ــ لا يضر بصدق السوم، إذ المتبادر بل المنصوص عليه لغةً كون السوم عبارة عن رعي العلف، والقول بإطلاق العلف على الماء كما يظهر من بعض ضعيف. نعم لو قلنا بالعلة المتقدمة في كلام المسالك احتمل الاشتراط في المقام أيضاً، لكن فيها ما عرفت.

الثاني: يضر بصدق السوم ما يتعارف في شياة البلدان ونحوها من السوم نهاراً والعلف ليلاً، كما صرح بذلك في الجواهر، إلا أن تعتبر الأغلبية كما عرفت من كلام الشيخ، ولكن فيه ما تقدم.

الثالث: لا فرق في صدق العلف كون ذلك من نبات الأرض أم من غيره كالإبل التي تأكل العجين، كما لا فرق في نبات الأرض بين ما يتعارف أكله وبين غيره. نعم يستشكل في نحو الإبل الجلالة السائمة إذا أكلت مدة ثلاثة أشهر مثلا النجاسة، وكذا إذا أكل الحيوان مدة من الثمار المملوكة أو غير المملوكة كالليمون والتمر ونحوهما، وكذا إذا كان من عادته أكل نوى التمر الذي يطرح من محال الدبس في الأسواق، وكذا

الذي اعتاد أكل الورق والخرق ونحوهما، كغالب شياة المدينة المنورة، فإن ذلك وإن كان يستبعد بالنسبة إلى جميع النصاب، لكنه بالنسبة إلى البعض كاف، لما تقدم من بطلان السوم ولو بعلف واحد من النصاب.

الرابع: لو كان واحد من النصاب أو أكثر يرعى في الحقل الواقع في الدار، فهل يبطل السوم بذلك أم لا؟ فيه تردد. قال في الجواهر: والظاهر عدمه ــ أي عدم صدق الاسم في الرعي من نبات الدار والبستان ــ وإن احتمله في كشف الأستاد خصوصاً مع سعتها[1]، انتهى.

الخامس: لا يخرج الحيوان عن اسم السوم بأجرة الراعي والاصطبل والحارس والبيطار إذا صار مريضاً، لعدم أخذ ذلك في مفهوم السوم والعلف كما لا يخفى.

السادس: العبرة بالسوم والعلف في مقدار النصاب، فلو كان له ثمانون شاة يعلف أربعين منها لا يضر ذلك بالوجوب، كما أنه لو كان له ست وعشرون من الإبل فعلف واحدة منها وجب عليه زكاة النصاب الخامس. وهذا أظهر من أن يخفى.

{الشرط الثالث} من شرائط وجوب الزكاة في الأنعام: {أن لا يكون عوامل} إجماعاً كما عن الخلاف والتذكرة والمنتهى، بل بقسميه كما في الجواهر، ويدل على ذلك نصوص مستفيضة:

ففي صحيح الفضلاء بعد بيان نصُب الإبل قال (عليه السلام): «ليس على العوامل شيء»، وبعد نصاب البقر قال (عليه السلام): «ولا على العوامل شيء»[2].

---

(١) الجواهر: ج١٥ ص٩٧.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٨ ص٨١ الباب ١ من أبواب زكاة الأنعام ح٦ والباب ٢ ح١. وانظر الوسائل: ج٦ ص٨٠ الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام ح١ و ٢.

وفي صحيحتهم الأخرى: «ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء، إنما الصدقات على السائمة الراعية»[1].

وفي موثقة زرارة عن أحدهما (عليهما السلام): «وكل شيء من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء»[2].

وعن الدعائم، عنهم (عليهم السلام): «لا شيء في الأوقاص وهو بين الفريضتين، ولا في العوامل من الإبل والبقر»[3].

وعن الجعفريات، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام) إنه قال: «إن الله تعالى عفا لكم عن صدقة الخيل المسومة، وعن البقر العوامل، وعن الإبل النواضح»[4].

ولا يعارضها موثقة إسحاق بن عمار مضمرة قال: سألته عن الإبل تكون للجمال أو تكون في بعض الأمصار أتجري عليها الزكاة كما تجري على السائمة في البرية؟ فقال: «نعم»[5].

ونحوها روايته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) مسندة، وموثقته الثالثة قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الإبل العوامل عليها زكاة؟ فقال: «نعم عليها زكاة»[6].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٨١ في زكاة الأنعام باب ٧ ح٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨١ في زكاة الأنعام باب ٧ ح٦.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٥٥ في زكاة المواشي.

(٤) الجعفريات: ص٥٤ في كتاب الزكاة.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٨١ في زكاة الأنعام باب ٧ ح٧.

(٦) الوسائل: ج٦ ص٨١ في زكاة الأنعام باب ٧ ح٨.

وأورد عليها بعدم الدلالة، لأن كلمة (على) داخلة على المال، وهي لا تدل على الوجوب كما في المستند. وفيه ما لا يخفى.

والظاهر أنه يدور الأمر بين حملها على الاستحباب، وبين حملها على التقية، لأن القول بوجوب الزكاة على العوامل مذهب مالك، كما صرح به في المعتبر، وكذلك في الفقه على المذهب الأربعة، ومالك كما هو معلوم كان معاصراً للإمام الصادق (عليه الصلاة والسلام)، خلافاً لباقي المذاهب الأربعة الذين ذهبوا إلى ما ذهب إليه الشيعة من عدم الوجوب على العوامل.

ثم إن ظاهر الموثقة الأولى معارضتها لأدلة اشتراط السوم أيضاً بقرينة المقابلة وبين الإبل للجمال والإبل في بعض الأمصار، والمقابلة أيضاً بينهما وبين السائمة في البرية، والقواعد المقررة في الأصول من تقدم الجمع، ولكن حملها على الاستحباب أشبه[1]، انتهى. وإن كان لا يبعد الحمل على التقية لما مر غير مرة من أن الجمع الدلالي يتوقف على رؤية العرف ذلك من دون ترديد وتوقف، وذلك يتحقق فيما إذا لم يحتمل أحدهما الصدور تقية، وأما لو عرضا على العرف وقيل إن هذا يحتمل التقية لكونه صادراً عن الإمام الصادق (عليه السلام) المعاصر لمالك، وعن الإمام موسى (عليه السلام) فلا شك في توقف العرف عن الحكم بالاستحباب.

ثم إن العمل موجب لعدم الزكاة {ولو في بعض الحول بحيث لا يصدق عليها أنها ساكنة فارغة عن العمل طول الحول، ولا يضر إعمالها يوماً أو

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٣٤ سطر ٣.

يومين في السنة كما مر في السوم}.

وقد تقدم أن الظاهر إرادة ما جرت العادة بكونها عاملة في مقابل المعطلة، فلا تصدق على ما عملت شهراً متفرقاً اتفاقاً، أو أسبوعاً كذلك، مثلاً في المناطق التي تبعث الإبل إلى الغابة لترعى وتسمن وتلد وتزداد إذا اتفق أن المالك ذهب إليها وحمل عليها قدراً من الحطب وجاء إلى البلد فاستغرقت مدة الرجوع إليه أسبوعا ونحوه أو اتفق ذلك مرات في خلال السنة، فإنها تسمى عاملة لبداهة عدم كون استعمالها بهذه المقادير ما لم تكن معدة لذلك مصححاً لاتصافها بكونها عاملة على الإطلاق.

نعم لو بنى على ذلك وعمل لها مدة معتداً بها انقطع الحول لصدق الاسم. والظاهر جريان ما تقدم من الأقوال والاختلاف في هذا الشرط أيضاً كما صرح بذلك جماعة.

ثم إن حكم الغنم حكم الإبل والبقر لبعض العمومات المتقدمة، فلو فرض إعداد الشاة لنضح أو حمل الحطب أو جر عربية لم تجب الزكاة فيها.

ولا فرق بين أقسام العمل من الحرث والنضح وحمل الحطب وغيره، وهل تصدق العاملة على ما أعدت للركوب؟ فيه احتمالان: نص كاشف الغطاء (رحمه الله) على الصدق، قال: فلا زكاة في العوامل وإن كانت سائمة كالمتخذة للحرث والسقي والركوب والإيجار والدياسة وإدارة المدار[1]، انتهى.

وربما يشهد له ــ مضافاً إلى كون المركوبية نوعاً من العمل كما يسمى الحمال الذي يحمل الأشخاص للطواف والسعي وغيرهما بالعامل ــ صحيحة زرارة المتقدمة الواردة في الخيل، حيث قال له (عليه السلام) الراوي: هل على

(١) كشف الغطاء: ص٣٥٢.

الفرس أو على البعير يكون للرجل يركبها شيء؟ قال: «لا، ليس على ما يعلف شيء، إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل»[1]. بل هذا القول هو ظاهر من جعل المعارضة بين روايتي إسحاق المتقدمتين وبين روايات المشهور، إذ لا وجه للتعارض إلا كون الركوب عملا.

أقول: ولكن يحتمل أن يكون لفظ (العوامل) منصرفاً عن الركوب، فإنك إذا سألت فقيهاً خالي الذهن عن معنى العوامل، أجاب بما عمله السقي والحرث ونحوهما، وكذلك نجد إذا راجعنا وجداننا. والقياس بالإنسان مع الفارق، إذ الكلام هو في المتبادر من اللفظة حتى أن لفظ (العامل) لا نقول بهذا التبادر فيه، كما أن المتبادر من كون الإنسان عاملاً كونه يعمل عملاً يدوياً أو نحوه، لا مثل كونه يأكل أو يبصر أو نحوهما، مع أن كل واحد من هذين عمل فلا تنافي بين صدق المبدأ في مقام وعدم صدق المشتق لمناسبة بين الحكم والموضوع مغروسة في الذهن أو غير ذلك، كما صرح بالتفكيك بين المصدر ومشتقاته الفقهاء في موارد عديدة.

ويؤيد ذلك ما صرح به في القاموس قال: والعوامل الأرجل وبقر الحرث والدياسة. ومثله في المنجد.

والصحيحة المزبورة إن لم تكن شاهدة لهذا الطرف، لا تكون مؤيدة للطرف الآخر، إذ أن الإمام (عليه السلام) نفى عنها الزكاة لكونها معلوفة، لا لكونها معدة للركوب، فقال (عليه السلام): «ليس على ما يعلف شيء» وإنما عدل عن الجواب الصريح، لأنه ليس الملاك الركوب وعدمه، بل الملاك السوم والعلف، وحيث إن ما يعده الرجل للركوب دائماً أو غالباً مما

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٠ باب ٧ في زكاة الأنعام ح٣.

يعلف بيّن (عليه السلام) الضابط في الوجوب والعدم، وإن عدم الوجوب في المقام ليس إلا لأجل عدم كونها سائمة. ولا يمكن الاستشهاد بذيل الصحيحة، إذ لا خصوصية لكونها مرسلة في مرجها، ولا كونها للاقتناء فإنه إذا رجع الحيوان كل ليلة إلى البلد أو كان معداً للبيع هذا اليوم وغداً لم يضر قطعاً إذا لم يعلف و لم يعمل السقي والحرث ونحوهما.

وموثقة إسحاق المضمرة، ومثلها المسندة إلى الصادق (عليه السلام) لا تعارض الروايات المتقدمة بعد عدم كون الركوب عملاً، لأن السؤال عن خصوصية كونها للجمال أو في الأمصار، والإمام (عليه السلام) أجاب بعدم دخل لهذين في الحكم وجوداً وعدماً. وإعراض المشهور عنهما يبتني على المعارضة، وحيث لا نرى معارضة فلا يضر ذلك. مضافاً إلى أن كون الإعراض موهناً غير معلوم عندنا، لعدم الدليل عليه. على أنه لو سلم التعارض لزم تقديم هذين على روايات المشهور لكونهما أخص كما لا يخفى.

ويؤيد ما ذكرنا استحباب الزكاة في الخيل بهذا الشرط أيضا، مع أنه لا تكاد تنفك الخيل عن الركوب عليها، خصوصاً بملاحظة كون الواضع عليها أمير المؤمنين (عليه السلام) وكون المجعول عليهم الأعراب ونحوهم الذين يندر إبقاؤهم الخيل معطلة.

نعم ذكر في مجمع البحرين تبعاً للنهاية: والعوامل جمع عاملة، وهي التي يستقى عليها ويحرث وتستعمل في الأشغال. وهو مع إجماله بالنسبة إلى إلى المقام يشكل التمسك به، لقرب أن يكون هذا التفسير بمناسبة المعنى المغروس فقهاً لا كونه معنى لغوياً. ولا يحضرني الآن سائر كتب اللغويين حتى أنظر فيما ذكروا، كما لم أجد في كلمات الفقهاء الذين يحضرني كتبهم

شرحاً لهذه الخصوصية، والمسألة مشكلة تحتاج إلى التتبع والتأمل، والله العالم.

بقي في المقام شيء، وهو أن المحكي عن سلار اعتبار الأنوثة في وجوب الزكاة، وربما استشهد له بقوله: «في كل خمس شاة»[1]، باعتبار تذكير العدد. وفيه: مضافاً إلى كونه خلاف النص والإجماع أن الإبل مؤنث لفظي، نص بذلك في خاتمة جامع الشواهد، وقد قال تعالى: ﴿كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[2]، كما أن البقر تستعمل مؤنثة تارة ومذكر أخرى كقوله تعالى ﴿تَشابَهَ﴾[3]. وكيف كان فهذا الإشكال لا يستحق تطويل الكلام حول الجواب عنه، كما صنعه الفقيه الهمداني (رحمه الله).

{الشرط الرابع} من شروط وجوب الزكاة في الأنعام: {مضي الحول عليها} وحكاية الإجماع على ذلك كدعواه في كلمات الفقهاء مستفيضة كالنصوص، ففي صحيح الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالا في زكاة الغنم والبقر: «وكل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول، فإذا حال عليه الحول وجب فيه»[4].

وفيه أيضاً: قالا (عليهما السلام): «ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء، وإنما الصدقات على السائمة الراعية، وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه، فإذا حال عليه الحول وجب عليه»[5].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٤ باب ٢ في زكاة الأنعام ح٦.

(٢) سورة الغاشية: آية ١٧.

(٣) سورة البقرة: آية ٧٠.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٨٢ باب ٨ في زكاة الأنعام ح١.

(٥) الكافي: ج٣ ص٥٣٤ باب صدقة البقر ح١.

وفي صحيحة ابن سنان المتقدمة: «وعفى لهم عما سوى ذلك». قال (عليه السلام): «ثم لم يتعرض بشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا، فأمر مناديه فنادى في المسلمين: أيها المسلمون زكوا أموالكم يقبل صلاتكم»، قال (عليه السلام): «ثم وجه عمال الصدقة»[١].

وفي رواية زرارة: «وما كان من هذه الأصناف الثلاثة الإبل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج»[٢].

وفي روايته الأخرى: «ليس في صغار الإبل والبقر والغنم شيء إلاّ ما حال عليه الحول عند الرجل، وليس في أولادها شيء حتى يحول عليها الحول»[٣].

وفي أخرى: «لا يزكى من الإبل والبقر والغنم إلاّ ما حال عليه الحول، وما لم يحل عليه الحول فكأنه لم يكن»[٤].

وروي في الخلاف عن علي (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول»[٥].

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال: «لا تجب الزكاة فيما سميت فيه حتى يحول عليه الحول بعد أن يكمل القدر الذي يجب فيه»[٦].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٣ باب ١ في ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨٣ باب ٩ في زكاة الأنعام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٨٤ باب ٩ في زكاة الأنعام ح٥.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٨٢ باب ٨ في زكاة الأنعام ح٢.

(٥) الخلاف: ص١٧٣ مسألة ٦.

(٦) الدعائم: ج١ ص٢٥٠ في زكاة الذهب والفضة.

{جامعة للشرائط} في تمام الحول، فلا يكفي جمعها لها في بعض الحول ولو في آخره، أما اعتبار النصاب في تمام الحول فيدل عليه جميع الروايات المذكورة في هذا الشرط، وأما اعتبار السوم فيه فيدل عليه صحيح زرارة المتقدم في الشرط الثاني، وأما اعتبار أن لا تكون عوامل فيه فيدل عليه صحيح زرارة أيضاً، إذ الظاهر من قوله (عليه السلام): «المرسلة» مقابل (العاملة) وإلاّ لم يكن وجه لهذا القيد كما لا يخفى.

مضافاً إلى ظهور أدلة السوم والنصاب وعدم العمل بضميمة روايات الحول في تقييد الشرائط به، على أن المسألة من البداهة والوضوح بحد لا يحتاج إلى إقامة الدليل، ودعاوي الإجماع على ذلك مستفيضة.

{و يكفي} في تحقق الحول {الدخول في الشهر الثاني عشر، فلا يعتبر تمامه، فبالدخول فيه يتحقق الوجوب} بالإجماع المستفيض نقله في كلامهم.

ويدل عليه ما رواه الكليني (رحمه الله) في حديث نذكره بطوله. قال في الوسائل: محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أيما رجل كان له مال فحال عليه الحول فإنه يزكيه». قلت له: فإن وهب قبل حله بشهر أو بيوم؟ قال: «ليس عليه شيء أبداً».

قال: وقال زرارة عنه إنه قال: «إنما هذا بمنزلة رجل أفطر في شهر رمضان يوماً في إقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفارة التي وجبت عليه». وقال: «إنه حين رأى هلال الثاني

عشر وجبت عليه الزكاة، ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه شيء، بمنزلة من خرج ثم أفطر، إنما لا يمنع ما حال عليه، فأما ما لم يحل عليه فله منعه، ولا يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه».

قال زرارة: قلت له: رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو ولده وأهله فراراً بها من الزكاة، فعل ذلك قبل حلها بشهر؟ فقال: «إذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكاة». قلت له: فإن أحدث فيها قبل الحول؟ قال: «جائز ذلك له». قلت: إنه فرّ بها من الزكاة؟ قال: «ما أدخل بها على نفسه أعظم مما منع من زكاتها». فقلت له: إنه يقدر عليها؟ قال: فقال: «وما علمه أنه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه». قلت: فإنه دفعها إليه على شرط؟ فقال: «إنه إذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكاة»، قلت له: وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكاة؟ فقال: «هذا شرط فاسد، والهبة المضمونة ماضية، والزكاة له لازم عقوبة له». ثم قال: «إنما ذلك له إذا اشترى بها داراً وأرضا أو متاعاً».

ثم قال زرارة: قلت له: إن أباك قال لي: «من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤديها». فقال: «صدق أبي، عليه أن يؤدي ما وجب عليه، وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه». ثم قال: «أرأيت لو أن رجلاً أغمي عليه يوماً ثم مات فذهبت صلاته أكان عليه وقد مات أن يؤديها»؟ قلت: لا، إلاّ أن يكون أفاق من يومه. ثم قال: «لو أن رجلاً مرض في شهر رمضان ثم مات فيه أكان يصام عنه»؟ قلت: لا، قال: «وكذلك الرجل لا يؤدي

عن ماله إلاّ ما حال عليه الحول»[1].

أقول: العمل بهذه الرواية مع هذا الضعف والاضطراب الذي سننقل طرفاً منه مشكل جداً، وترك العمل بها مع ذهاب المشهور أو الجميع كما في كلام غير واحد على الفتوى بمضمونها في المقام أشكل.

أما ضعفها واضطرابها فلأمور:

الأول: إنها مضمرة، وإن كان من القريب كون المراد بالضمير أبا عبد الله (عليه السلام)، إلاّ أن اضطرابها والإشكالات الواردة عليها يبعد كونها صادرة عن الإمام (عليه السلام) بهذه الكيفية، لا أقل من كونها نقلاً مضطرباً يوجب عدم الوثوق بها.

ومن القريب أن يكون صدرها رواية، وذيلها رواية أخرى، ويؤيد ذلك كون الراوي في الصدر زرارة ومحمد بن مسلم معاً، وفي الذيل زرارة فقط. وعليه فيكون طريق الكليني (رحمه الله) إلى زرارة غير معلومة، فتسقط عن كونها صحيحة أو حسنة، فيكون حالها حال ما يذكره الكليني في غير موضع بلفظ روي ونحوه، فتكون حينئذ مخدوشة سنداً ودلالةً، اللهم إلاّ أن يقال بكفاية رواية الكليني لها بالإضافة إلى عمل المشهور بها.

الثاني: عدم معلومية رجوع لفظة الإشارة إلى مشار إليه معلوم، إذ ليس في الكلام إلاّ وجوب الزكاة على من حال عليه الحول وعدم وجوبها عى من وهب المال قبل حلول الحول، وإرجاعها إلى ما يفهم من الكلام بقرينة الجواب من أنه تشبيه لمن وهب المال بعد حول الحول فراراً تكلّف ليس يخفى.

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٠ باب ١١ في زكاة الذهب والفضة ح٥.

الثالث: على تقدير تمامية فهم ذلك من الكلام لا وجه لهذا التنظير، إذ مضافاً إلى كونه قياساً ليس من شأن مذهبنا، وجود الفارق كما لا يخفى.

الرابع: قوله «إنما لا يمنع» إلخ، فإنها عبارة متشابهة لا يكاد يفهم المراد منها، وإن كان وجّهها بعضهم بما لا يرفع غموضها.

الخامس: قوله «سقط الشرط» فإن الشرط في ضمن الهبة ليس فاسداً.

السادس: قوله «والزكاة لازم له عقوبة» لأنه لو كانت الهبة بعد الحول لا معنى لكون الزكاة عقوبة بل هي واجبة بذاتها، وإن كانت قبل الحول فلا زكاة أصلا.

السابع: قوله «إنما ذلك له إذا اشترى» إلخ، فإنه لم يظهر فرق بين الهبة والاشتراء.

الثامن: القياس الواقع في ذيل الرواية مع ما عرفت ما حاله.

التاسع: اضطراب الرواية بالزيادة والنقيصة، فنقلها البحار عن العلل بما يخالف في بعض الخصوصيات زيادة ونقيصة لما ذكرناها عن الوسائل.

العاشر: ما سيأتي من كونها خلاف ظواهر الحول.

والجواب عن هذه الإشكالات بأن القياسات لتعليم زرارة كيفية الاحتجاج مع العامة، وضعف الدلالة أو عدم معلومية السند لو كان فيجبر بفتوى المشهور، وعدم العمل أو عدم صحة بعض فقراتها لا يضر بمحل الكلام، لوقوع مثل ذلك في كثير من الروايات. فيه ما لا يخفى، إذ مع كون العامة مختلفين في مسألة الفرار من الزكاة حيث ذهب مالك وأحمد

إلى الوجوب والشافعي وأبو حنيفة إلى عدم الوجوب لا حاجة إلى هذه الأقيسة المعلومة حالها لدى الكل، وأما كون فتوى المشهور جابراً فلم يعلم له وجه صحيح فتأمل، مضافاً إلى أن رواية بهذه الاضطرابات لا يبقى أي وثوق بصدورها كذلك عن معادن العلم والحكمة، ولذا قال في الحدائق بأنه مشتمل على بعض الأحكام العويصة غير الظاهرة، بل الظاهرة المخالفة إلاّ بتكلفات بعيدة، بل جعل الكاشاني حكم هذا مما يخالف الضروري فتأمل، فالعمل بها مشكل جداً في إثبات هذا الحكم المخالف لنصوص اعتبار الحول الكثيرة الظاهر في كونه اثني عشر شهراً، ولا يتم إلا بتمامه، فلا تجب إلا بخروج الثاني عشر، كصحيحة عبد الله بن سنان الواردة في كيفية أخذ النبي (صلى الله عليه وآله) الزكاة.

والجواب عنها بأن من الجائز تحقق الوجوب من ابتداء الشهر الثاني عشر، وكون تأخير الأمر بدفعها وتوجيه العمال إليهم عن ذلك كتأخيرها عن شهر رمضان لحكمة رآها النبي (صلى الله عليه وآله) ممنوع لأنا لا ندعي عدم الاحتمال العقلي، بل ندعي الظهور العرفي، والقياس بالتأخير عن شهر رمضان مع الفارق، إذ لعل الوجوب كان في آخر يوم من شهر رمضان، فلا يكون بالنسبة إلى يوم الفطر تأخيراً. مضافاً إلى أن في نسخة الكافي «ثم لم يفرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول» بالفاء أخت القاف.

ومثل الصحيحة ما رواه الكليني بسنده عن خالد بن الحجاج الكرخي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزكاة؟ فقال: «انظر شهراً من السنة فانو أن تؤدي زكاتك فيه، فإذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نص

ـــ يعني ما حصل ـــ في يدك من مالك فزكه»[1] الحديث. فإنه صريح في كون وجوب الزكاة في الشهر المبدو به، فلو كان أول السنة المحرم كان وجوب الزكاة في المحرم أيضا لا في ذي الحجة.

وكيف كان فالاعتماد على هذه الرواية غير المعلومة سنداً المضطربة متناً، مقابل ظواهر تلك الروايات الكثيرة الصادرة كلها أو جلها في مقام البيان والحاجة بغير أي إشارة إلى هذا الأمر الذي هو خلاف اللغة والعرف والشرع في سائر الموارد مشكل جداً، مضافاً إلى بعد كون الوجوب في وقت والسنة التي تتكرر الزكاة بتكررها في وقت آخر.

ثم إنه يمكن أن يكون المراد بهلال الثاني عشر هو رأس الحول، مثلا لو كان أول السنة المحرم كان هلال المحرم القابل فهو الهلال الثاني عشر، لأنه لا نرى فيما بين أول المحرم الذي يتبدئ الحول وبين أول المحرم الذي ينتهي الحول إلا اثني عشر هلالاً، ويحمل على هذا المعنى قوله «إذا دخل الشهر الثاني عشر» إلخ.

على أن الجمع بينها وبين روايات الحول ممكن بالحمل على الاستحباب، كما حملت روايات كثيرة في باب زكاة السخال وزكاة ما مضى عليه ستة أشهر وغيرهما على ذلك، مع أنه إن كان كلا وبد من العمل بها، فاللازم تخصيص روايات الحول بهذا المورد، إلا أن المانع عن ذلك كله تسالم الأصحاب عليه بحيث لم يظهر منهم أي منكر لذلك، ولو وجدنا فيهم مخالفاً يعتد بقوله لما توقفنا في المسألة من جهة الإجماع المنقول والشهرة ونحوهما، وعليه فلا نجد ملجأ إلاّ التوقف والاحتياط، والله تعالى العالم.

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٣ باب ١٣ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

بقي في المقام شيء، وهو أن الفقيه الهمداني (رحمه الله) تبعاً للجواهر روى هذه الرواية عن أبي جعفر (عليه السلام)، ولكن لم أجدها مروية عنه (عليه السلام) في ما يحضرني من كتب الأخبار والاستدلال، بل المذكور في الكتب روايتها عن أبي عبد الله (عليه السلام)، نعم حكي في حاشية الحدائق عن المسالك ما لفظه: اعلم أن الحول لغة اثنى عشر شهراً، ولكن أجمع أصحابنا على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر، وقد أطلق على أحد عشر اسم الحول أيضاً بناءً على ذلك، وورد النص عن الباقر والصادق (عليهما السلام): «إذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكاة» فصار الأحد عشر حولا شرعياً، انتهى.

ثم إن الرواية كما عرفت مجهولة السند، فعدّها في الصحاح أو الحسان غير تام.

وكيف كان، فقد اختلفوا في أنه هل يستقر الوجوب بدخول الثاني عشر حتى أنه لو خرج المال عن الشرائط لم يضر بالزكاة، أو يبقى متزلزلاً إلى أن يكمل الثاني عشر، فإن بقي المال على الشرائط كشف عن استقرار الوجوب بالأول، وإن فقدت كلاً أو بعضاً كشف عن عدم كونها واجبة.

ذهب إلى الأول الفاضل في محكي التذكرة وأصحاب الإيضاح والموجز وكشفه والمدارك وغيرهم على المحكي عنهم، بل عن النهاية والذخيرة والإيضاح نسبته إلى ظاهر الأصحاب.

وإلى الثاني الشهيدان والكركي والميسي وغيرهم على المحكي عنهم.

احتج الأولون بظاهر الرواية المتقدمة، فإن قوله: «إذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيه الزكاة» وقوله: «إنه

حين رأى هلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة» ظاهرهما الوجوب المستقر، وهي حاكمة على مثل «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» ونحوه، إذ هي معينة لوقت حولان الحول، وكون الوجوب بعد ذلك متزلزلاً يحتاج إلى قرينة مفقودة في المقام.

واحتج الآخرون بأن مقتضى الجمع بين هذه الرواية وأدلة الشرائط هو كون الوجوب في أول الشهر والاستقرار في آخره، إذ الجمع العرفي بين ما يستفاد منه اشتراط كونها سائمة وعدم العوامل ونحوهما في جميع العام، وبين ما يستفاد منه الوجوب برؤية الشهر الثاني عشر، أن الوجوب يتعلق في هذا الوقت لكن بالمال الذي يجتمع فيه الشرائط في تمام السنة.

قال في المستند في تقريب ذلك: مقتضى العمل بهما كما أنه ورد وجوب الصلاة بدلوك الشمس، ولكنه لا تنفي اشتراط سائر الشروط الواجبة بأدلة أخرى، وكما أن ذات العادة يجب عليها العبادة بمجرد انقطاع الدم على العادة، ولكنه لا ينافي اشتراط عدم رؤية الدم إلى العاشر[1]، انتهى.

لكن لا يخفى أنه بناءً على الالتزام بمفاد الرواية لا محيص عن القول المشهور، إذ هي حاكمة على جميع أدلة الشرائط، فلو قال المولى: إذا حال عليك الحول وأنت مالك لمائة درهم المسكوكات بسكة كذا، عاقل في تمام الحول، صحيح البدن، إلى غير ذلك من الشرائط، وجب عليك كذا. ثم قال: حلول الحلول إنما هو بدخول الشهر الثاني عشر لا بتمامه ودخول الثالث عشر، لم يشك العرف في كون المالكية والعقل والصحة وغيرها كلها شرائط لأحد عشر شهراً.

(١) المستند: ج٢ ص١٤ في كتاب الزكاة.

ويدل على ما ذكرنا من ظهور الرواية في الوجوب المستقر، حكمه بعدم فائدة للفرار بعد هلال الثاني عشر وفائدته قبله، فإنه لو كان الوجوب متزلزلاً كان من أظهر خواصه عدم وجوب الزكاة بخروج المال عن ملكيته كعدم وجوبها بخروج الأنعام عن كونها سائمة أو غير عاملة.

والقول بالتفكيك بين فقد شرط الملكية فلا يفيد في عدم الوجوب، وبين فقد سائر الشرائط فيفيد عدم الوجوب، ممنوع لما تقدم من حكومة هذه الرواية على أدلة الشرائط كافة، ولما ذكرنا من ظهور الرواية في الوجوب المستقري لم يناقش الشهيد في محكي المسالك في الدلالة، بل لم يلتزم بالوجوب المستقر مع قوله بأصل الوجوب جمعاً بين الإجماع الدال على الوجوب بالثاني عشر، وعدم صحة سند الرواية حتى تكون دليلا على الاستقرار.

والحاصل: رفع اليد عن ظواهر أدلة الحول بما يتيقن خروجه بالإجماع من تعلق الوجوب بهلال الثاني عشر، وحيث لا دليل على الاستقرار بالهلال التزم بالوجوب المتزلزل لأدلة الشرائط الدالة على أنه لو فقد الشرط لم تجب الزكاة.

ثم إن المشهور الذين تمسكوا بالرواية المتقدمة للوجوب المستقر بالهلال الثاني عشر أورد عليهم بأنه يلزم أن تتم السنة بتمام الحادي عشر وتبتدئ السنة التالية من ابتداء الثاني عشر، فيجب الزكاة في كل أحد عشر شهراً مرة.

وأجيب عن ذلك بأن نسبة الانقضاء إلى الحول بانقضاء أحد عشر شهراً مجاز، أي إن التجوز في النسبة بتنزيل دخول الشهر الثاني عشر الذي

به يتم الحول منزلة انقضاء الحول حكماً، ويشهد لذلك الاستعمالات العرفية كقولهم: إذا زالت الشمس فقد انقضى النهار، وإذا دخل العشر الأواخر من الشهر فقد تم الشهر، وإذا مات شخص في صبح يوم الخامس من الشهر يقال مات لخمس مضين، وهكذا.

ولكن فيه: إن المراد بقوله «إذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال الحول» إما حول الحول لغةً الذي هو معناه الحقيقي، وإما حول الحول حكماً، أي إن الأحكام المترتبة على الحول في الشريعة المقدسة تكون فعلية بدخول الثاني عشر، وحيث إن الأول معلوم العدم فلا بد من إرادة المعنى الثاني، وذلك يقتضي أن يترتب على الهلال الثاني عشر جميع الأحكام المترتبة على حولان الحول من الوجوب، وعدم وجوب مرتين فيه، وابتداء الحول الثاني من حين انقضاء الحول الأول وغير ذلك، ولا وجه للتفكيك بأن يقال بعض الأحكام يترتب على الهلال وبعضها لا يترتب.

إلا أن يقال: بأن عدم ترتب هذا الحكم بالضرورة والإجماع، فيكون في كل سنة شهر غير محسوب لا من هذه السنة ولا من السنة المقبلة. وهذا إشكال آخر على الرواية وعلى المشهور الملتزمين بها.

نعم ذهب في المستند تبعاً لما حكاه عن القطب الراوندي وفخر المحققين والفاضل الهندي إلى احتساب الشهر الثاني عشر من الحول الثاني، فيكون حول الزكاة أحد عشر شهراً، خلافاً لما حكاه عن العلامة والشهيدين والمحقق الأردبيلي من كون الثاني عشر من الحول الأول، وقد عنون المسألة مستقلة وأكثر من النقض والإبرام حولها، فراجع. بل عن الأستاذ الأكبر في

بل الأقوى استقراره أيضاً، فلا يقدح فقد بعض الشروط قبل تمامه، لكن الشهر الثاني عشر محسوب من الحول الأول، فابتداء الحول الثاني إنما هو بعد تمامه.

شرحه على المفاتيح نسبة القول بأن الحول أحد عشر وجزءاً من الثاني عشر إلى الأصحاب.

وما ذكره الفقيه الهمداني مع أنه قد يستشعر من بعض الأخبار معهودية كون الشهر الثاني عشر لديهم هو الشهر الذي كان يؤدى فيه الزكاة، فعلى هذا يكون الأخبار المشار إليها منزلة على المعهود[1]، انتهى. خلاف نصوص أخبار كيفية أخذ النبي (صلى الله عليه وآله) الزكاة، وكذلك بعض الإشعارات الأخر في الروايات كخبر الكرخي المتقدم وغيره.

فتحصل مما ذكرنا أن ما نسب إلى المشهور من استقرار الوجوب بدخول الشهر الثاني عشر وأن السنة التي تتكرر الزكاة بتكررها لا تتم إلا بتمامها لم يقم عليه دليل معتد به، فاللازم القول إما بالاستقرار والتمام وإما بعدمهما، كما ظهر في المسألة السابعة أن القول بتعلق الوجوب بالهلال الثاني عشر ليس مقطوعاً به، إذ الإجماع مناقش فيه صغرى وكبرى، والرواية ضعيفة سنداً، مضطربة متناً، مختلفة الأسناد إلى الإمام (عليه السلام) المروي عنه مضمرة أصلا خاصة مورداً، فاللازم التوقف في المسألة أصلا وفرعاً والله العالم.

ومنه يعرف الكلام في قوله: {بل الأقوى استقراره أيضاً، فلا يقدح فقد بعض الشروط قبل تمامه، لكن الشهر الثاني عشر محسوب من الحول الأول، فابتداء الحول الثاني إنما هو بعد تمامه}.

---

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٣١ سطر ٦.

ثم الظاهر أن من قال بكفاية مرور أحد عشر شهراً في الوجوب لم يفرق بين التام والملفق، فكما أنه تجب الزكاة بهلال ذي الحجة لمن ملك النصاب واجداً للشرائط من أول المحرم، كذلك تجب بمرور أحد عشر من نصف المحرم فيما لو ملك النصاب منه، فتجب الزكاة في نصف ذي الحجة وهكذا، وذلك لأن الرواية وإن تضمنت قوله: «حين رأى هلال الثاني عشر» وقوله: «إذا دخل الشهر الثاني عشر» الظاهر في أول الشهر، لكن حيث إن المستفاد منها عدم الخصوصية لأول الشهر كان اللازم تعميم الحكم بالنسبة إلى وسط الشهر ونحوه، وهل المعتبر في الملفق أخذ كل شهر تاماً أو كل شهر ناقصاً أو أخذ الشهور المتوسطة من الهلال إلى الهلال وتكميل الناقص من الشهر الأول بالشهر الناقص الآخر حتى يكمل ثلاثين مطلقاً، أو يكون الاعتبار بالشهر الناقص الأول فإن كان تاماً كمل من الناقص الأخير تاماً، وإن كان ناقصاً كمل من الناقص الأخير ناقصا، أو يكون الاعتبار بالشهر الناقص الأخير كذلك، أو غير ذلك؟ احتمالات، وإن كان لا يبعد تكميل الناقص الأول بالناقص الأخير حتى يكمل ثلاثين، والله العالم.

{مسألة ــ ٩}: لو اختل بعض الشروط في أثناء الحول قبل الدخول في الثاني عشر بطل الحول، كما لو نقصت عن النصاب أو لم يتمكن من التصرف فيها أو عاوضها بغيرها وإن كان زكوياً من جنسها،

{**مسألة ــ ٩**: لو اختل بعض الشروط في أثناء الحول قبل الدخول في الثاني عشر} بناءً على كون الوجوب بالدخول فيه أو الثالث عشر على المحتمل {بطل الحول} بلا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر، بل ادعى في المستند في بعض صور المسألة الإجماع، وذلك لظواهر الأدلة الدالة على الاشتراط بتلك الشرائط، ومقتضاها عدم المشروط بعدم شرطه، ويؤيده الأخبار الآتية في باب زكاة النقدين الدالة على عدم وجوب الزكاة باختلال بعض الشرائط فيها قبل الحول، وذلك لاتحاد المناط في البابين.

{كما لو نقصت عن النصاب أو لم يتمكن من التصرف فيها أو عاوضها بغيرها وإن كان زكوياً من جنسها} على المشهور شهرة عظيمة، بل عن السرائر دعوى الإجماع على ذلك، خلافاً للمحكي عن الشيخ (رحمه الله) في المبسوط، فأوجب الزكاة فيما إذا عاوض النصاب الجامع للشرائط بمثله كما لو عاوض أربعين شاة جامعة للشرائط بعد ستة أشهر من أول السنة بأربعين كذلك وبقيت عنده إلى آخر السنة، لكن لو بادل النصاب بغير جنسه استأنف الحول، ووافقه على ذلك فخر المحققين في المحكي عن شرحه على الإرشاد قال: إذا عاوض النصاب بعد انعقاد الحول عليه مستجمعاً للشرائط بغير جنسه وهو زكوي أيضاً، كما عاوض أربعين شاة بثلاثين بقرة مع وجود الشرائط في الاثنين، انقطع الحول وابتدأ الحول الثاني من حين تملكه، وإن عاوضه بجنسه وقد انعقد عليه الحول أيضاً مستجمعاً

للشرائط لم ينقطع الحول، بل بنى على الحول الأول، وهو قول الشيخ أبي جعفر الطوسي (قدس الله روحه) للرواية، انتهى.

أقول: اعترف غير واحد بعدم الظفر برواية مفادها ذلك. نعم احتمل كون المراد بها عمومات أدلة الزكاة، كقوله (عليه السلام): «في أربعين شاة شاة» ونحوها، بدعوى أن مجرد التبديل مع بقاء الشرائط في المال قبلاً وبعداً واستجماع الشرائط في البائع والمشتري غير مضر. وفيه ما لا يخفى إذ بعد فرض وجود سائر الشرائط ليس أحد الشروط موجوداً وهو الملكية للنصاب تمام الحول، فإنه كان سابقاً مالكاً للنصاب، وفي الحال مالكاً لنصاب آخر، فلا يصدق أنه حال الحول عليه عند ربه.

نعم يمكن أن يكون مراده من الرواية ما عن العلل باسناده عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل كانت عنده دراهم أشهراً فحولها دنانير فحال عليها منذ يوم ملكها دراهم حولاً أيزكيها؟ قال: «لا»، ثم قال: «أرأيت لو أن رجلاً دفع إليك مائة بعير وأخذ منك مائتي بقرة فلبثت عنده أشهراً ولبثت عندك أشهراً فموتت عندك إبله وموتت عنده بقرك أكنتما تزكيانها»؟ فقلت: لا، قال: «كذلك الذهب والفضة». ثم قال: «وإن حولت براً أو شعيراً ثم قلبته ذهباً أو فضة فليس عليك فيه شيء إلا أن يرجع ذلك الذهب أو تلك الفضة بعينها وبعينه، فإن رجع ذلك فإن عليك الزكاة لأنك قد ملكتها حولا»[1]، الحديث.

فإنه إذا كان الواجب البناء على الحول الأول فيما لو رجع المال بعد خروجه عن يده

(١) علل الشرائع: ج٢ ص٣٧٤ باب ١٠٣ ح١.

فلو كان عنده نصاب من الغنم مثلا ومضى ستة أشهر فعاوضها بمثلها ومضى عليه ستة أشهر أخرى لم تجب عليه الزكاة، بل الظاهر بطلان الحول بالمعاوضة وإن كانت بقصد الفرار من الزكاة.

مدة ــ لأنه ملكه عيناً مدة وبدلاً مدة أخرى ــ كان في المال المتبدل بطريق أولى لعدم خلوه عن مالكية النصاب أصلا.

ولكن فيه مضافاً إلى عدم دلالة الرواية إلا فيما رجع عين المال إلى المالك وليس المقام منه، أنها مخالفة للظواهر الدالة على اشتراط المالكية للعين في تمام الحول، فتأمل.

وكيف كان {فـ} قد تبين مما تقدم أنه {لو كان عنده نصاب من الغنم مثلاً ومضى ستة أشهر فعاوضها بمثلها ومضى عليه ستة أشهر أخرى لم تجب عليه الزكاة} ومثلها في الحكم تبديل البقر والإبل، للعمومات المتقدمة.

ولا فرق بين كون التبديل بعنوان البيع أو الصلح أو الشرط في ضمن العقد {بل الظاهر بطلان الحول بالمعاوضة وإن كانت بقصد الفرار من الزكاة} خلافاً للمحكي عن السيد في الانتصار، حيث أفتى بأنه إذا فعل ذلك فراراً وجبت الزكاة مدعياً عليه الإجماع. والأقوى ما اختاره المصنف (رحمه الله) تبعاً للمشهور، لانقطاع الملك بذلك، فيشمله ما دل على نفي الزكاة فيما لم يحل عليه الحول عند ربه من غير تفصيل، بل وخصوص ما دل على عدم الوجوب وإن قصد الفرار، كحسنات زرارة وهارون وعمر وخبر ابن يقطين وغير ذلك مما سيأتي إن شاء الله في الشرط الثالث من فصل زكاة النقدين.

{مسألة ــ ١٠}: إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شيء فإن كان لا بتفريط من المالك لم يضمن،

{مسألة ــ ١٠: إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شيء} كله أو بعضه **{فإن كان لا بتفريط من المالك لم يضمن}**.

أقول: صور المسألة أربعة: لأنه إما أن يتلف المال كله، أو بعضه، وعلى كلا التقديرين فإما أن يكون التلف بغير تفريط حتى بالنسبة إلى المنع عن الإعطاء مع وجود المستحق، أو مع التفريط ولو بهذا المقدار.

أما لوتلف المال كله بغير تفريط، فيدل على عدم الضمان مضافاً إلى الإجماع المحكي مكرراً، مرسلة ابن أبي عمير التي هي في حكم المسندة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يكون له إبل أو بقر أو غنم أو متاع فيحول عليه الحول فتموت الإبل والبقر والغنم ويحترق المتاع؟ قال (عليه السلام): «ليس عليه شيء»[(١)].

وأما لو تلف مع التفريط، ولو بأن تمكن من الإخراج فلم يخرج، فالظاهر الوجوب، لأنه تلف مال الغير في يده فهو ضامن له، ويدل عليه ما عن أصل زيد النرسي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل يكون له الإبل والبقر والغنم أو المتاع فيحول عليه الحول فيموت الإبل والبقر ويحترق المتاع، فقال: «إن كان حال عليه الحول وتهاون في إخراج زكاته فهو ضامن للزكاة وعليه زكاة ذلك، وإن كان قبل أن يحول عليه الحول فلا شيء عليه»[(٢)].

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٦ باب ١٢ في زكاة الأنعام ح٢.

(٢) البحار: ج٩٣ ص٣٧ باب من تجب عليه الزكاة ح١٨.

وإن كان بتفريط منه ولو بالتأخير مع التمكن من الأداء ضمن بالنسبة. نعم لو كان أزيد من النصاب وتلف منه شيء مع بقاء النصاب على حاله لم ينقص من الزكاة شيء، وكان التلف عليه بتمامه مطلقاً على الإشكال.

وأما لو تلف بعض المال بلا تفريط، ففي تقسيط التالف على المالك والفقير بالنسبة، أو عدم الخلل بمال الفقير فيما لو بقي مقداره، وجهان: من أنه حق مشترك فلا وجه لتحميل التالف على أحد الشريكين، وهذا هو الذي اختاره جماعة من المعاصرين، ومن أن القول بالشركة ضعيف، بل تعلق الزكاة من قبيل تعلق الكلي في المعين أو الفرد المردد أو تعلق أرش الجناية أو تعلق حق الرهانة، وعدم الوجوب على هذا في صورة تلف الكل لدليل، فيبقى تلف البعض على مقتضى القاعدة الأولية من الضمان.

والأقوى الأول، لما سيأتي إن شاء الله في مسألة تعلق الزكاة بالمال.

وأما لو تلف بعض المال مع التفريط، فمقتضى القاعدة الضمان، مضافاً إلى ما تقدم من رواية النرسي.

{و} مما ذكرنا ظهر أن ما ذكره المصنف بأنه {إن كان} التلف {بتفريط منه ولو بالتأخير مع التمكن من الأداء ضمن بالنسبة} في محله، ولا وجه لما في المستمسك من الإشكال فيه.

{نعم لو كان} المال الزكوي {أزيد من النصاب وتلف منه شيء مع بقاء النصاب على حاله، لم ينقص من الزكاة شيء وكان التلف عليه بتمامه مطلقا} سواء كان التلف بتفريط أم لا {على الإشكال} في صورة عدم التفريط، من أن ظاهر أدلة اشتراك الفقراء مع الأغنياء الشركة الحقيقية المقتضية لكون الضرر عليهما بالنسبة، ولا وجه لجعل المقدار التالف من

الزائد على النصاب، مضافاً إلى ما تقدم من احتمال كون الفريضة ليست للنصاب فقط، بل لكل ما يملكه الرجل، فلو كان له ستون من الشياة كان الواجب إخراج شاة من الستين لا من الأربعين. ومن تضعيف القول بالشركة، بل ولو قلنا بالشركة لكن ذلك في مقدار النصاب لا الزائد، ولذا جعلوا من فوائد النصابين الأخيرين في الغنم عدم الضمان في صورة تلف الزائد على النصاب.

ولكن لا يبعد القول الأول بالنقص من النصاب حينئذ أيضاً، لتمامية أدلة الشركة كما سيأتي، نهاية الأمر كلما دل الدليل على حكم يخالف مقتضى الشركة نلتزم به لمكان دليله، وقد عرفت عند قول المصنف (وما بين النصابين في الجميع عفو) إلخ، كون جميع ما عنده محل الوجوب، وإنما العفو بمعنى عدم تعلق شيء زائد بما بينهما أكثر مما تعلق بالنصاب المتقدم، والله العالم.

{مسألة ــ ١١}: إذا ارتد الرجل المسلم فإما أن يكون عن ملة أو عن فطرة، وعلى التقديرين إما أن يكون في أثناء الحول أو بعده، فإن كان بعده وجبت الزكاة سواء كان عن فطرة أو ملة، ولكن المتولي لإخراجها الإمام (عليه السلام) أو نائبه،

{مسألة ــ ١١: إذا ارتد الرجل المسلم فإما أن يكون عن ملة أو عن فطرة، وعلى التقديرين إما أن يكون في أثناء الحول أو بعده، فإن كان بعده وجبت الزكاة سواء كان عن فطرة أو ملة} لأنه لا دليل على إسقاط الارتداد للزكاة المتعلقة بماله، فإن الإسلام يجبّ ما قبله، وليس الكفر كذلك، فإنه لا يجب ما قبله {ولكن المتولي لإخراجها الإمام (عليه السلام) أو نائبه} وذلك لأنها عبادة لا تصح من الكافر.

أقول: قد ترددنا في مسألة صحة إيتاء الزكاة من الكافر سابقا، وحينئذ نقول لا وجه للتفكيك بين تولي الحاكم دون الكافر، بل اللازم القول إما بصحة إيتاء المرتد وإما بعدم صحة تولي الحاكم.

وتوضيحه: الكافر إما يبقى حياً مسيطراً على ماله كهذه الأزمنة التي لا تجري فيها الحدود الشرعية، وإما أن تجري عليه الحدود من القتل ونحوه،

أما إن بقي حياً مسيطراً على المال، فاللازم القول بصحة إخراجه الزكاة، بمعنى أنه لو أخرجها بعنوان الزكاة عن ماله كفى، فلا يبقى في المال زكاة حتى يجب على من انتقل إليه بعداً إخراجها من غير فرق بين الملي والفطري، ولا وجه للقول بإخراج الإمام أو نائبه، وذلك لأن إخراج الإمام إن كان لأنه ولي الممتنع وهذا ممتنع عن أداء الزكاة، فالمفروض أنه بنفسه يؤديها بلا ترافع، إذ الكافر لا ينحصر في ملي أنكر الله سبحانه،

بل الخوارج كافرون مع التزامهم بظواهر شرائع الإسلام، فإذا أدى أحدهم الزكاة إلى الفقير كفى من هذه الجهة.

وإن كان لأن الزكاة من العبادات وهي محتاجة إلى قصد القربة وهي لا تتمشى من الكافر، فالإمام ينوي الأداء. ففيه: أولاً أن المفروض تمشي قصد القربة من هذا الكافر الذي هو يعطي الزكاة بنفسه، وثانياً إنه على فرض أنه لا يتمشى منه قصد القربة لا وجه للقول بنيابة الإمام، إذ يدور الأمر بين أن نقول بسقوط القربة حينئذ مع وجوب أداء المال لكونها حقاً مالياً، وبين أن نقول بسقوط هذا الحق المالي لسقوط شرطه الذي هو القربة.

وأما انتقال القربة من الكافر الذي تعلق بماله الزكاة إلى غيره يحتاج إلى دليل مفقود في المقام، وإن كان لأنه لا تقبل منهم نفقهاتهم فإعطاء الإمام وغيره سيان من هذه الجهة.

وأما إن لم يبق حياً أو بقي حياً غير مسيطر ــ كما لو ضعف الفطري فتسلط على ماله الورثة ــ فالمستولي عليه من الورثة وغيرهم يخرجها، ولا وجه لدخالة غير المستولي أيضاً.

لا يقال: لا يصح تعيين الكافر والورثة، أما الكافر الفطري المسيطر فلأنه ليس مالكاً، وما دل على جواز إخراج الزكاة لمن تعلقت به مختص بالمالك، وأما الكافر الملي فلأنه وإن لم يخرج ماله عن ملكه إلاّ أن شمول أدلة التولي للكافر غير معلوم، فالأصل عدم التعين بتعيينه. وأما الورثة في الفطري غير المسيطر لأنهم غير مالكين قبلا لمقدار الزكاة، وظاهر أدلة التولي من كان مالكاً قبلا، فيكون حال الزكاة في مالهم حال الزكاة إذا اختلطت بمال شخص لم يجب عليه الزكاة، فكما أنه لا ولاية له على الإخراج

بل اللازم المراجعة إلى الحاكم الشرعي في تعيين القدر المخرج لأنه مشترك بينهما، والمال المشترك يتوقف إفرازه على رضاية الطرفين، وحيث إن أحد الطرفين ـــ أعني الصارف ـــ كلي فاللازم المراجعة إلى وليه وهو الحاكم الشرعي.

لأنا نقول: أما الفطري المسيطر فلأنه لا دليل على كون الولاية في التعيين مختصة بالمالك فعلا، بل الظاهر كونها لمن تعلقت بماله أو من قام مقامه، ولذا لو باع غير مقدار الزكاة من النصاب كان بيده الولاية وإن لم يكن مالكاً لشيء فعلا، مضافاً إلى أن القدر المتيقن أن غير من تعلق به الزكاة لا حق له في الإخراج، فلا يصح أن يخرج الأجنبي زكاة الإنسان بدون إجازته.

أما كون الإخراج مختصاً بالمالك فعلا لبقية النصاب غير المرتد فلا دليل عليه. ويؤيد ذلك الروايات الدالة على أن وجوب إعادة الناصبي والخارجي ونحوهما الزكاة إنما هي لأنه وضعها في غير موضعها فقط، من دون أن يكون الوجه عدم تأتي قصد القربة أو عدم الولاية على الإخراج أو عدم الولاية على التعيين المقتضيات لبقاء الزكاة في ماله وإن وضعها في مواضعها.

فعن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم منّ الله عليه وعرّفه الولاية فإنه يؤجر عليه إلا الزكاة لأنه يضعها في غير مواضعها، لأنها لأهل الولاية»[1].

(١) الوسائل: ج٦ ص١٤٩ باب ٣ أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

وإن كان في أثنائه وكان عن فطرة انقطع الحول و لم تجب الزكاة واستأنف الورثة الحول لأن تركته تنتقل إلى ورثته،

ومثله صحيحة الفضلاء المسؤول فيها عن الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية، ومن المعلوم كفرهم أو كفر بعضهم، و لم يفصل الإمام (عليه السلام) بين من كان متولداً بين مسلمين ثم صار في أحد هذه الأهواء، وبين غيره ممن كان أبواه كذلك، ولذا ترى الفقهاء يفتون في تلك المسألة بعدم لزوم الإعادة إذا وضعها في أهل الولاية.

وأما الملي فبعد كونه مالكاً ـــ كما هو المفروض ـــ لا وجه للقول بانصراف الأدلة، بعد ما عرفت من كون القدر المعلوم هو عدم كفاية تولي غير الشخص المتعلق به الزكاة بدون إجازته.

وأما الورثة في الفطري فيدل على ذلك ما دل على إخراج كل وارث الحقوق المتعلقة بمورّثه، وعلى هذا فإخراج الحاكم بدون إجازة الكافر ملياً كان أم فطرياً، بيده المال أم بيد ،ورثته يحتاج إلى دليل مفقود في المقام.

{وإن كان} الارتداد {في أثنائه وكان عن فطرة انقطع الحول و لم تجب الزكاة} على الكافر، لأنه خرج عن كونه مالاً له، والملكية أحد شروط وجوب الزكاة كما تقدم {واستأنف الورثة الحول} إن كان نصيب كل واحد منهم يبلغ النصاب وكان متمكناً من التصرف فيه، إلى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الوجوب، كما أنه لو اجتمع الشرائط بالنسبة إلى بعض دون بعض وجبت عليه دون من لم يجتمع فيه الشرائط.

وإنما قلنا ببطلان حول ذاك واستيناف حول الورثة {لأن تركته تنتقل إلى ورثته} ففي موثق الساباطي عن الصادق (عليه السلام): «كل مسلم بين المسلمين ارتد عن الإسلام وجحد محمداً نبوته وكذبه فإن دمه مباح لكل

وإن كان عن ملة لم ينقطع ووجبت بعد حول الحول، لكن المتولي الإمام أو نائبه إن لم يتب، وإن تاب قبل الإخراج أخرجها بنفسه، وأما لو أخرجها بنفسه قبل التوبة لم تجز عنه

من سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتيبه»[1]، إلى غير ذلك من الروايات.

{وإن كان} الارتداد في أثناء الحول {عن ملة لم ينقطع} الحول {ووجبت} الزكاة عليه {بعد حول الحول} إذا بقي متمكناً من التصرف، وإلا فلو حجر عليه ــ كما هو من أحكام المرتد على ما ذكره الفقهاء ــ فلا تجب الزكاة. اللهم إلاّ أن يقال بأن أدلة التمكن من التصرف لا تأبى عن الانطباق على مثله، والظاهر اختلاف الصور {لكن المتولي} للإخراج {الإمام أو نائبه} وقد عرفت ما فيه، فلا وجه للتفصيل بكون الإمام المخرج {إن لم يتب، وإن تاب قبل الإخراج أخرجها بنفسه}.

وكيف كان، ففي قهر الحاكم له بالإخراج وعدمه ما مر من أن الأقرب عدم القهر في الكافر غير المنتحل للإسلام كاليهود والنصارى ونحوهم، أما المنتحل كالخوارج والنواصب ونحوهما فالظاهر القهر، لعدم إتيان الدليل الذي ذكرناه سابقاً في مسألة عدم قهر الكافر على الزكاة في المنتحل.

{وأما لو أخرجها بنفسه قبل التوبة لم تجز عنه} وقد مر ما فيه من التردد والإشكال.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٤ باب ١ في حد المرتد ح٣.

إلا إذا كانت العين باقية في يد الفقير فجدد النية أو كان الفقير القابض عالماً بالحال، فإنه يجوز له الاحتساب عليه لأنه مشغول الذمة بها إذا قبضها مع العلم بالحال وأتلفها أو تلفت في يده.

وفي حاشية السيد عبدالهادي (قدس سره) الإجزاء غير بعيد، أقول: هذا لا يلائم السكوت على قول المصنف في المسألة السادسة عشرة من أول الكتاب: (لكن لا تصح منه إذا أداها) إذ لو لم يصح أداء الكافر كان اللازم عدم الصحة حتى في المرتد، إذ لا دليل على الصحة في المرتد دون غيره، بل الأدلة الدالة على الحكم في الكافر صحةً أو فساداً آتية في المرتد، فتدبر {إلا إذا كانت العين باقية في يد الفقير فجدد النية} بعد التوبة مع بقاء الفقر، فإنه يكفي في صيرورته زكاة، وذلك لأنه مال الغير في يد الفقير فيصح احتسابه بأي وجه أراد إذا أن الفقير راضياً بذلك {أو كان الفقير القابض عالماً بالحال} مع جهل الدافع بالحال، وإلا فلو كانا عالمين وأعطاه المال فتلف في يده لم يكن ضامناً لعدم دليل على ذلك، فإن المالك هو الذي أذهب احترام ماله، فيكون كمن علم بأن زيداً لا يطلبه فدفع إليه مالاً بعنوان أنه يطلبه وعلم المدفوع إليه بذلك فإنه لا يضمنه لو تلف المال، بل ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه لا يتمكن من الرجوع إليه ولو كان المال موجوداً، كما يظهر من كلامهم في باب رجوع المشتري بالثمن إلى البائع الغاصب في باب البيع الفضولي، لكنه لا دليل عليه كما لا يخفى.

{فإنه يجوز له الاحتساب عليه} بعد التوبة مع بقاء الفقر {لأنه مشغول الذمة بها إذا قبضها مع العلم بالحال وأتلفها أو تلفت في يده}.

وصور المسألة ثمانية: لأنهما إما عالمان، أو جاهلان، أو الدافع عالم

واما المرأة فلا ينقطع الحول بردها مطلقا.

والفقير جاهل، أو بالعكس، وعلى جميع التقادير العين إما باقية أم لا.

ففي صورة بقاء العين يجوز الاحتساب مطلقاً، وفي صوره التلف يجوز الاحتساب مع علم الفقير وجهل الدافع، لا في الصور الثلاثة الأخر، إذ مع جهل الفقير مطلقا يكون مغروراً من قبل الدافع، سواء كان الدافع عالما أم جاهلا، فيكون كمن قدّم طعام الغير إلى زيد في حال كون زيد جاهلا، فإنه لا يضمن مستقراً عليه، ومع علمهما يكون الدافع متلفاً لماله ومذهباً لاحترامه فلا يطلب الفقير شيئاً حتى يحتسب عليه.

{وأما المرأة فلا ينقطع الحول بردها مطلقا} ملية كانت أم فطرية، لأن ما دل على خروج المال عن ملك المرتد يختص بالذكور. ومنه يعلم الحكم في الخنثى المشكل، إذ الخروج عن ملكه مشكوك والاستصحاب حاكم بالبقاء.

ومما تقدم يعرف حال ما لو لم يكن للمرتد الفطري وارثاً، فورثه الإمام (عليه السلام) أو غيره على الاختلاف في أموال من لا وارث له، وكذا يعرف حكم الأموال المتجددة الداخلة في ملك المرتد إذا لم يُقتل.

{مسألة ــ ١٢}: لو كان مالكاً للنصاب لا أزيد كأربعين شاة مثلاً، فحال عليه أحوال فإن أخرج زكاته كل سنة من غيره تكررت لعدم نقصانه حينئذ عن النصاب،

{مسألة ــ ١٢: لو كان مالكاً للنصاب} الأول {لا أزيد كأربعين شاة مثلاً، فحال عليه أحوال فإن أخرج زكاته كل سنة من غيره تكررت لعدم نقصانه حينئذ عن النصاب} كما صرح به غير واحد من الأصحاب، كالشرائع والجواهر والمستند والمصباح وغيرها، ولا يفرق في ذلك القول بكون تعلق حق الفقير بنحو الشركة أم لا، وذلك للأدلة الدالة على وجوب الزكاة لمن كان عنده كذا مستجمعاً للشرائط، ولا دليل على أن المزكى لا يزكى، نعم دل الدليل على عدم تزكية المال الواحد في السنة مرتين، وهذا غير ما نحن فيه.

ومع هذا لا مجال لأن يقال: إن الأدلة دلت على أن في كل أربعين شاة شاة، وفي كل ألف درهم خمسة وعشرين درهماً، وهكذا، فلو أعطي ذلك لم يجب بعد وإلا لزم أن يكون في النصاب المذكور أكثر من شاة وأكثر من خمسة وعشرين درهماً وهكذا.

ثم إن في حاشية الوالد (قدس سره) على المقام ما لفظه: لكن ابتداء كل حول من حين أداء زكاة الحول السابق لا من حين التعلق[1]، انتهى.

أقول: ووجهه أنه ما لم يؤد الزكاة لم يكن له جميع النصاب بناءً على القول بالشركة، أو لم يتمكن من التصرف في جميعه بناءً على القول

(١) تعليقة السيد ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٩٧ مسألة ١٢.

بتعلق الحق. نعم لا مجال لها بناءً على القول بتعلقها بالذمة المحضة كالدين من غير أن يكون لها تعلق بالعين، لكنه فاسد كما سيأتي.

بل أقول: بناءً على القول بالتعلق لا بنحو الشركة يشكل أيضا ذلك، بناءً على ما اخترناه سابقاً من أن هذا النحو من عدم التمكن من التصرف لا دليل على منعه عن الزكاة.

وكيف كان فالأمر سهل بعد وضوح المبنى، نعم ينبغي أن يقيد ذلك بعدم العزل أيضاً في مورد يصح العزل.

والحاصل أن كل حول يبتدئ من حين أداء الزكاة أو عزلها، لا من حين التعلق، فإذا أعطى الزكاة بعد خمس سنين ابتدأ الحول من هذا الوقت، لا أن الحول كان مبدؤه من بعد مرور السنة الأولى.

{ولو أخرجها منه أو لم يخرج أصلا لم تجب إلا زكاة سنة واحدة لنقصانه حينئذ عنه} أما في صورة الإخراج فللنقصان حقيقة، وأما في صورة عدم الإخراج فعلى القول بالشركة الحقيقية فواضح، وعلى القول بأنه من قبيل تعلق بعض الحقوق، فلعدم التمكن من التصرف على ما قالوا، ولكن فيه ما عرفت.

نعم على القول بتعلقها بالذمة كالدين، اتجه الالتزام بتكررها بالسنين، لكن بعد عدم صحة هذا القول على تقدير وجود قائل به لا يهمنا التعرض لما يتفرع عليه.

ولو كان عنده أزيد من النصاب ـــ كأن كان عنده خمسون شاة ـــ وحال عليه أحوال لم يؤد زكاتها، وجب عليه الزكاة بمقدار ما مضى من السنين إلى أن ينقص من النصاب، فلو مضى عشر سنين في المثال المفروض وجب عشرة، ولو مضى أحد عشر سنة وجب أحد عشر شاة، وبعده لا يجب عليه شيء لنقصانه عن الأربعين، ولو كان عنده ست وعشرون من الإبل ومضى عليه سنتان وجب عليه بنت مخاض للسنة الأولى وخمس شياة للثانية،

{ولو كان عنده أزيد من النصاب ـــ كأن كان عنده خمسون شاة ـــ وحال عليه أحوال لم يؤد زكاتها وجب عليه الزكاة بمقدار ما مضى من السنين إلى أن ينقص من النصاب، فلو مضى عشر سنين في المثال المفروض وجب عشرة، ولو مضى أحد عشر سنة وجب أحد عشر شاة، وبعده لا يجب عليه شيء لنقصانه عن الأربعين} كما أنه لو كان بمقدار النصاب الثاني أو أزيد كان اللازم إعطاء الواجب في النصاب الأخير لكل سنة إلى أن ينقص من النصاب الأخير ثم إعطاء الواجب في النصاب الذي قبله وهكذا، ويدل على ذلك كله ما تقدم في الفرع المتقدم.

{ولو كان عنده ست وعشرون من الإبل ومضى عليه سنتان وجب عليه بنت مخاض للسنة الأولى وخمس شياه للثانية} إذا كان في النصاب بنت المخاض فلا إشكال، وكذا إذا لم تكن فيه ولكن كان فيه ابن لبون ذكر، لأن ابن اللبون يكون عوضاً عنها في صورة عدمها، ولو لم يكن لا هذه ولا ذاك فإن كان قيمة بنت المخاض لو قلنا بتعينها حين فقدهما، أو قيمة إحداهما لو قلنا بالتخيير حينئذ لا تزيد على الواحدة فلا إشكال

وإن مضى ثلاث سنوات وجب للثالثة أيضاً أربع شياة،

أيضاً في وجوب دفع خمس شياة للسنة الثانية، وأما لو لم يكن كذلك ـــ بأن كانت القيمة تزيد على أحد أفراد النصاب ـــ فالأقرب وجوب أربع شياة للسنة الثانية، لأنه ينقص النصاب عن الخمس والعشرين في السنة الأولى، ولو فرض كون قيمة بنت المخاض تساوي سبعاً مما عنده من الأبل كان اللازم في السنة الثانية ثلاث شياة لرجوع ما عنده إلى النصاب الثالث، وإن كان ما ذكر مجرد الفرض.

{وإن مضى} على النصاب المذكور {ثلاث سنوات وجب للثالثة أيضاً أربع شياة} وهذا أيضاً إنما يصح فيما كانت عنده بنت المخاض أو ابن لبون ذكر أو ساوت القيمة واحدة من النصاب و لم تزد قيمة خمس شياة التي هي للسنة الثانية عن خمس من الإبل، وإلا لم يكن الحكم كما ذكره، فقد يكون الواجب دفع خمس شياة لكل من السنة الثانية والثالثة، وقد يجب دفع أربع لكل واحد منهما، وقد يعكس الحكم فيجب في السنة الثانية أربع وفي الثالثة خمس، كما لو زاد قيمة بنت المخاض عن واحدة من الإبل فتنقص عن الخمس والعشرين في السنة الثانية، ثم لما نمت الإبل صارت قيمة بنت المخاض مساوية لواحدة منها أو أقل، فتساوي الخمس والعشرين أو تزيد عليها في السنة الثالثة.

وأول من نبه على هذه الفروع حسب اطلاعي الشهيد الثاني في المسالك، حيث قال عند قول المحقق: (فإن مضى عليه ثلاثة أحوال وجب بنت مخاض وتسع شياة) ما لفظه: (إنما يتم ذلك لو كان النصاب بنات مخاض أو مشتملاً على بنت المخاض أو على ما قيمته بنت المخاض حتى يسلم للحول الثاني خمس وعشرون تامة من غير زيادة، أما لو فرض كونها زائدة عليها

وكذا إلى أن ينقص من خمسة فلا تجب.

في السن والقيمة أمكن أن يفرض خروج بنت المخاض عن الحول الأول من جزء واحد من النصاب ويبقى من المخرج منه قيمة خمس شياة، فيجب في الحول الثالث خمس أخرى، بل يمكن ما يساوي عشر شياة وأزيد فيتعدد الخمس أيضاً، ولو فرض كون النصاب بأجمعه ناقصاً عن بنت المخاض ــ كما لو كانوا ذكراناً ينقص قيمة كل واحد عن بنت المخاض ــ نقص من الحول عن خمس وعشرين، فيجب في الحول الثاني أربع شياة، انتهى.

وأشكل عليه في المصباح بما يرجع إلى أن الشارع لم يوجب على من ملك ستاً وعشرين أزيد من واحدة، فلو زادت القيمة عن أحدها لم تجب إلا قدر الواحد فقط، فيبقى للسنة الثانية خمس وعشرون، وعليه فلا يمكن وجوب أربع شياة في السنة الثانية.

أقول: ولكن لا يخفى ما فيه، إذ الشارع، ولو لاحظ أقل أسنان النصُب لكن بعد جعله فريضة يلزم اتباع ما جعله الشارع، فلو فرض أن بنت المخاض غلت قيمتها حتى ساوت الجذعة فهل يلتزم أحد بإعطاء الأقل سناً منها أو إعطاء قيمة أقل من الجذعة بأربعين درهماً مثلاً، وكذلك لو فرض أن قيمة الشاة ساوت قيمة بنت المخاض فهل يقول أحد بعدم وجوب الشاة حينئذ لخمس من الإبل، لأن الشارع لاحظ كون الشاة أقل من قيمة الإبل بكثير، أو فرض أن قيمة بنت المخاض صارت أكثر من بنت اللبون فهل يفتي أحد بكفايتها فيما فريضتها بنت اللبون، وهكذا.

والحاصل أن الشارع وإن لاحظ النسبة، لكنه بتلك الملاحظة وضع الفرائض للنصُب، وليست النسبة علة يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً

{وكذا إلى أن ينقص من خمسة فلا تجب}.

هذا، ولكن لا يخفى أنه يختلف الحكم فيما لو دخل أحد الأفراد فيما يصلح كونه فريضة بعد عدم كونه كذلك، أو خرج عن كونه فريضة كما لو هرمت أو مرضت أو نحوهما، أو كان للشخص أعلى من السن الواجب كما لو وجبت عليه بنت مخاض وعنده بنت لبون أو أقل منه كما لو انعكس الفرض.

وفي تفصيل ذلك طول لا يليق بهذا المختصر.

ثم إن الحكم المذكور يأتي في البقر أيضاً.

{مسألة ــ ١٣}: إذا حصل لمالك النصاب في الأنعام ملك جديد، إما بالنتاج وإما بالشراء أو الإرث أو نحوهما، فإن كان بعد تمام الحول السابق قبل الدخول في اللاحق فلا إشكال في ابتداء الحول للمجموع إن كمل بها النصاب اللاحق.

{**مسألة ــ ١٣**: إذا حصل لمالك النصاب في الأنعام ملك جديد إما بالنتاج وإما بالشراء أو الإرث أو نحوهما، فإن كان بعد تمام الحول السابق قبل الدخول في اللاحق فلا إشكال في ابتداء الحول للمجموع إن كمل بها النصاب اللاحق} كما لو كان له خمس وعشرون من الإبل ومقارن الحول الثاني ملك واحدة أخرى، فإنه لو كان أخرج خمس شياة للسنة الأولى وجبت بنت المخاض للسنة الثانية، كما أنه لو كانت له إحدى وثلاثون بقرة ثم ملك ثلاثين أخرى وجب عليه تبيعتان في السنة الثانية. ثم إن التعبير بالبعدية والقبلية غير مناسب، بل الأولى أن يعبر بالمقارنة.

وهذا لا يفرق فيه بين كون المملوك جديداً بقدر نصاب، كما لو كان له ست وعشرون من الإبل ثم ملك عشرة، وبين ما كان أقل كما مثلنا من زيادة واحدة على الخمس والعشرين، وبين ما كان أكثر كما لو زاد على الخمس والعشرين خمسة، فإنه يلاحظ المجموع ويسقط خصوصية كل واحد من القديم والجديد لصدق أدلة النصاب الجديد ولا يلاحظ النصاب السابق.

ولو زاد في أول الحول ما هو بنفسه نصاب لولا ملك النصاب الأول لم يكن له حكم، كما لو زاد على أربعين شاة أربعون شاة، أو زاد على الست والعشرين من الإبل خمس منها. والحاصل لا عبرة بالجديد ولا بالقديم، بل العبرة بالمجموع.

وأما إن كان في أثناء الحول فإما أن يكون ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو و لم يكن نصاباً مستقلاً ولا مكملا لنصاب آخر، وإما أن يكون نصاباً مستقلا، وإما أن يكون مكملا للنصاب.

أما في القسم الأول فلا شيء عليه، كما لو كان له هذا المقدار ابتداءً، وذلك كما لو كان عنده من الإبل خمسة فحصل له في أثناء الحول أربعة أخرى، أو كان عنده أربعون شاة ثم حصل له أربعون في أثناء الحول.

{وأما إن كان} الملك الجديد {في أثناء الحول، فإما أن يكون ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو و لم يكن نصاباً مستقلاً ولا مكملاً لنصاب آخر، وإما أن يكون نصاباً مستقلاً، وإما أن يكون مكملاً للنصاب} الآخر، {أما في القسم الأول فلا شيء عليه} بالنسبة إلى هذا الجديد، سواء لم يكن بمقدار النصاب لو كان مستقلاً، أو كان بمقداره، فإنه على التقديرين يكون {كما لو كان له هذا المقدار ابتداءً} أي المقدار المنضم من القديم والجديد {وذلك كما لو كان عنده من الإبل خمسة فحصل له في أثناء الحول أربعة أخرى} فإنه يكون كما لو كان له من أول الأمر تسعة {أو كان عنده أربعون شاة ثم حصل له أربعون} أخرى {في أثناء الحول} فإنه يكون كما لو كان له ثمانون من أول الأمر.

ويدل على العفو عن هذا الأربعين الجديد ــ مضافاً إلى أنه منضماً إلى الأربعين الأول ليس موضوعاً للزكاة، إذ الموضوع للزكاة بعد الأربعين مائة وإحدى وعشرون ــ قوله (عليه السلام) في صحيح محمد بن قيس: «فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة»[1]، وقوله (عليه السلام) في صحيح

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٨ باب ٦ في زكاة الأنعام ح٢.

الفضلاء: «ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة»[1]، إلى غير ذالك، فإن إطلاقها يشتمل ما إذا كان له الزائد عن الأربعين من أول الحول أو صار له في أثنائه.

واحتمل في المعتبر الوجوب، فقال ما لفظه: لو ملك أربعين شاة ثم ملك أخرى في أثناء الحول فعند تمام حول الأولى تجب فيها شاة، فإذا تمّ حول الثانية ففي وجوب الزكاة فيها وجهان: أحدهما الوجوب لقوله (عليه السلام): «في كل أربعين شاة شاة»، والثاني لا تجب لأن الثمانين ملك الواحد، فلا تجب فيها أكثر من شاة[2]، انتهى.

وعن الدروس إن له وجهاً، لقوله (عليه السلام): «في كل أربعين شاة شاة»، ولأنه نصاب كامل وجبت فيه الزكاة مع الانفراد، فكذا مع الانضمام[3]، انتهى.

أقول: لا يخفى أن صحيحة الفضلاء ومحمد بن قيس حاكمتان على نحو «في كل أربعين شاة شاة»، إذ تقيد أنه بالنصاب المبتدأ وإلا كان اللازم القول بذلك فيما كان له ثمانون ابتداءً، إذ يصدق أن «في كل أربعين شاة شاة» على كل واحد من الأربعينين اللذين اشتمل عليهما الثمانون، فلا ينبغي الإشكال في عدم الوجوب.

{وأما في القسم الثاني} وهو أن يكون الحاصل بالملك الجديد نصاباً

(١) الوسائل: ج٦ ص٧٨ باب ٦ في زكاة الأنعام ح١.

(٢) المعتبر: ص٢٦٢ س٧.

(٣) انظر الدروس: ص٥٨ ــ ٥٩.

فلا يضم الجديد إلى السابق، بل يعتبر لكل منهما حول بانفراده، كما لو كان عنده خمس من الإبل ثم بعد ستة أشهر ملك خمسة أخرى، فبعد تمام السنة الأولى يخرج شاة، وبعد تمام السنة للخمسة الجديدة أيضاً يخرج شاة، وهكذا.

مستقلاً {فلا يضم الجديد إلى السابق، بل يعتبر لكل منهما حول بانفراده، كما لو كان عنده خمس من الإبل ثم بعد ستة أشهر ملك خمسة أخرى، فبعد تمام السنة الأولى يخرج شاة، وبعد تمام السنة للخمسة الجديدة أيضاً يخرج شاة، وهكذا} وعن الخلاف والمنتهى والانتصار وغيرها الإجماع عليه.

وفي المسألة احتمالات:

الأول: ما ذكره المصنف، ويدل عليه قبل الشهرة المحققة والإجماع المحكي ما دل على اعتبار الحول، فإنه لو لم نقل بأن لكل واحد منهما حولاً لكان إما يلزم زكاة الثانية بعد ستة أشهر فيسقط اعتبار الحول، وإما يلزم زكاة الأولى بعد ثمانية عشر شهراً فلا تجب الزكاة عند الحول، وكلا الأمرين خلاف النص والفتوى.

الثاني: التفصيل بين ملكها قبل مضي ستة أشهر من النصاب الأول فيجب أداء زكاتها مع زكاة الأولى في رأس سنة الأولى، وبين ملكها بعد مضي ستة أشهر من النصاب الأول فيطرح هذا المقدار من السنة وتبتدئ سنة الثانية بعد مضي ما بين الملك ورأس سنة الأولى.

ويدل عليه مضافاً إلى كون المرسوم بعث المصدق في كل سنة مرة، الكاشف عن تعلق الزكاة سنة فسنة مع كثرة تعارف الملك بالنتاج ونحوه في أثناء السنة، فلو كان رأس حول كل ملك بعد مرور السنة من كل ملك لزم بقاء أموال الفقراء عند المالك ستة أشهر بل أزيد في كثير من الأحيان، وهو خلاف

مصلحة الفقير، فاللازم تدارك الإمام (عليه السلام) ذلك إما ببعث المصدق مراراً عديدة، وإما بإيجاب إرسال المالك ما وجب عليه، والأول مخالف عملهم (عليهم السلام)، والثاني مخالف ما دل على أن المالك يؤتى ولا يلزم عليه الإتيان بصدقته، ما رواه الكليني (رحمه الله) بسنده عن الأصبهاني قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): يكون لي على الرجل مال فأقبضه منه متى أزيكه؟ قال: «إذا قبضته فزكه». قلت: أقبض بعضه في صدر السنة وبعضه بعد ذلك؟ قال: فتبسم ثم قال: «ما أحسن ما أدخلت فيها». ثم قال: «ما قبضته منه في الستة الأشهر الأولى فزكه لسنته، وما قبضته بعد في الستة الأشهر الأخيرة فاستقبل به في السنة المستقبلة، وكذلك إذا استفدت مالاً منقطعاً في السنة كلها، فما استفدت منه في أول السنة إلى ستة أشهر فزكه في عامك ذلك كله، وما استفدت بعد ذلك فاستقبل به السنة المستقبلة»[1].

ونحوه ما عن الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «ليس في مال مستفاد زكاة حتى يحول الحول، إلا أن يكون في يد من هو في يده مال تجب فيه الزكاة، فإنه يضمه إليه ويزكيه عند رأس الحول الذي يزكي ماله»[2]. لكنه يقيد بما استفاده في الستة الأشهر الأولى.

ونحوه ما عن الكليني (رحمه الله)، عن عبد الحميد بن عواص، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: في الرجل يكون عنده المال فيحول عليه الحول ثم يصيب مالا آخر قبل أن يحول على المال الأول الحول، قال: «إذا

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٧ باب ١٦ في زكاة الذهب والفضة ح٤.

(٢) الدعائم: ج١ ص٢٥١ في زكاة الذهب والفضة.

حال على المال الأول الحول زكاهما جميعاً»[1].

وقد أجيب عن هذه الروايات بأمور:

الأول: كونها خلاف الإجماع. وفيه: المناقشة في الإجماع صغرى وكبرى، كيف وقد راجعنا بعض من حكي عنه الإجماع فرأيناه ادعاه في مسألة السخال، فنقل الإجماع مطلقاً خلط كما لا يخفى.

الثاني: معارضتها لروايات الحول. وفيه: حكومتها على روايات الحول، إذ تقيد روايات الحول بقرينة هذه الروايات بصورة المال الابتدائي.

الثالث: ضعف السند، وفيه: أما روايتا الكافي فمجبورتان بضمانة الكليني في أول كتابه بأنه ذكر فيه الآثار الصحيحة عن الصادقين (عليهم السلام) والسنن القائمة التي عليهما العمل، وكذا لم نستبعد حجية جميع ما في الكافي إلاّ المقطوع فساده أو المعارض بما هو أرجح أو نحوهما، وأما رواية الدعائم فالكتاب المذكور مما يصح الاعتماد عليه كما لا يخفى على من راجع خاتمة المستدرك، فتأمل.

الرابع: الحمل على الاستحباب أو التقية. وفيه: إنهما خلاف الظاهر، مضافاً إلى أن التقية لا مساغ لها بعد الجمع الدلالي.

الخامس: معارضتها لما دل على أن الزكاة إنما تتعلق بالنتاج بعد مرور السنة، مع أن النتاج لا يكون إلا مالاً جديداً مسبوقاً بغيره. وفيه/ إمكان الجمع بما سيأتي.

الاحتمال الثالث: التفصيل بين السخال وغيره، كما سيأتي في آخر المسألة.

{وأما في القسم الثالث} وهو أن يكون ما حصل بالملك الجديد

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٧ باب ١٦ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

فيستأنف حولاً واحداً بعد انتهاء الحول الأول، وليس على الملك الجديد في بقية الحول الأول شيء، وذلك كما إذا كان عنده ثلاثون من البقر فملك في أثناء حولها أحد عشر، أو كان عنده ثمانون من الغنم فملك في أثناء حولها اثنين وأربعين.

مكملا للنصاب {فيستأنف حولاً واحداً بعد انتهاء الحول الأول، وليس على الملك الجديد في بقية الحول الأول شيء، وذلك كما إذا كان عنده ثلاثون من البقر فملك في أثناء حولها أحد عشر، أو كان عنده ثمانون من الغنم فملك في أثناء حولها اثنين وأربعين}

وفي المسألة احتمالات:

الأول: ما ذكره المصنف (رحمه الله)، وهو المحكي عن جماعة كثيرة، واستدل له في الجواهر بقوله: لوجوب زكاة الأول عند تمام حوله لوجود المقتضي، وهو اندراجه في الأدلة وانتفاء المانع، ومتى وجب إخراج زكاته منفرداً امتنع اعتباره منضماً إلى غيره في ذلك الحول، للأصل وقوله (عليه السلام): «لا ثنياً في الصدقة»، وقول أبي جعفر (عليه السلام): «لا يزكي المال من وجهين في عام واحد»، ولظهور أدلة النصاب المتأخر في غير المفروض[1]، انتهى.

ويرد عليه أنه لا وجه لعدم كون شيء على الملك الجديد في بقية الحول الأول، لأنه خلاف ما دل على أن مرور الحول سبب لوجوب الزكاة، وليس إسقاط هذا المقدار من الملك الجديد إلا كإسقاط المقدار الماضي من الملك القديم، بأن يقال بأن حولهما يبتدئ من حين الملك الجديد.

(١) الجواهر: ج١٥ ص١٠٥.

الثاني: بناء زكاتهما على الحول الأول، فيزكيان جميعاً عند تمام حوله. ويدل عليه روايتا عبد الحميد والدعائم، ولا يعارضهما روايات الحول لما تقدم من حكومتهما عليها، ولا صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم أحد عشر شهراً ثم أصاب درهماً بعد ذلك في الشهر الثاني عشر وكملت عنده مائتا درهم، أعليه زكاتها؟ قال: لا حتى يحول عليها الحول وهي مائتا درهم، فإن كانت مائة وخمسين درهماً فأصاب خمسين بعد أن مضى فلا زكاة عليه حتى يحول على المائتين الحول. قلت له: فإن كانت عنده مائتا درهم غير درهم فمضى عليه أيام قبل أن ينقضي الشهر ثم أصاب درهماً فأتى عل الدراهم مع الدرهم حول عليه زكاة؟ قال: «نعم وإن يمض عليها جميعاً الحول فلا شيء عليه فيها»[1]. وجه المعارضة أنها تصرح بأن ابتداء الحول من حين الملك الثاني لا الأول.

وفيه ما لا يخفى، إذ الكلام فيما ملك أولاً نصاباً ثم ملك بعد ذلك مقداراً آخر، والرواية في مقام ما لو ملك أولاً أقل من النصاب، ولكن فيه ما سيأتي في المذهب المختار.

الثالث: بناء زكاتهما على حول الضميمة، فيزكيان عنده، ويسقط من حول الأصل المقدار الواقع بينه وبين الملك الجديد. ويدل عليه ما دل على أن مرور الحول على ملك أربعين موجب لدفع مسنة فهذا مالك لها، وقبل تمام حول الضميمة لم يمر الحول الأربعين على المالك لها فلا يجب

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٣ باب ٦ في زكاة الذهب والفضة ح١.

عليه شيء، والقول بوجوب تبيعة خلاف ما دل على أن من ملك أربعين كانت عليه مسنة.

وفيه: ما ذكر في الوجه الأول من أنه خلاف ما دل على وجوب الزكاة عند مرور الحول.

الرابع: بناء زكاة كل منهما على حوله دائماً مع فرضه بمجرده، كأن لم يكن له ملك إلا هذا، فلو كان عنده في أول المحرم ثمانون ثم ملك في أول صفر اثنين وأربعين أخرى، كان الواجب عليه في أول المحرم من السنة الآتية شاة وفي أول الصفر شاة هكذا إلى الأبد، ويدل عليه ما دل على وجوب إخراج زكاة كل شيء عند حوله، وفيه ما سيأتي في المختار.

الخامس: بناء زكاة كل منهما على حوله دائماً، ولكن بهذه الكيفية: فيجب على من ملك ثلاثين بقرة أول المحرم ثم عشرة أول صفر إعطاء تبعية أول المحرم ثم أول الصفر ربع المسنة، ثم أول المحرم ثلاثة أرباع المسنة وهكذا. ويدل على هذا أن أول المحرم حيث تم حول الثلاثين وجب عليه تبيعة، ثم أول الصفر لما كان هذا مالكاً لأربعين بقرة وقد مرت عليها السنة فتجب المسنة، لكن حيث أعطى ما يرتبط بثلاثين منها وجب إعطاء البقية ــ وهي ربع مسنة ــ وفي أول المحرم بعد ذلك حيث أعطى الفريضة لعشرة منها لزم إعطاء الفريضة للبقية، وهي ثلاثة أرباع المسنة وهكذا. وفيه: ما سيأتي في الاحتمال الآتي.

السادس: وهو أن يعطي في أول المحرم تبيعة للثلاثين، وفي أول الصفر خمسة أجزاء من ستة عشر جزءاً عن المسنة للعشرة الباقية ربعها، وللثلاثين المار عليها الشهر الواحد ربع ربعها، ثم يبتدئ الحول من أول

ويلحق بهذا القسم على الأقوى ما لو كان الملك الجديد نصاباً مستقلاً ومكملاً للنصاب اللاحق، كما لو كان عنده من الإبل عشرون فملك في الأثناء ستة أخرى، أو كان عنده خمسة ثم ملك إحدى وعشرين،

الصفر للجميع، وذلك للخلاص من الكسر في كل سنة الذي هو مقتضى الاحتمال الخامس. وفيها: أنها خلاف ظواهر الأدلة الدالة على إعطاء الفريضة كاملة، بل لعل قول أبي جعفر (عليه السلام) في صحيحة زرارة «ليس في النيف شيء حتى تبلغ ما يجب فيه واحد، ولا في الصدقة والزكاة كسور، ولا يكون شاة ونصف ولا بعير ونصف ولا خمسة دراهم ونصف ولا دينار ونصف، ولكن يؤخذ الواحد ويطرح ما سوى ذلك حتى تبلغ ما يؤخذ منه واحد، فيؤخذ من جميع ماله»[1] الحديث، إشارة إلى دفع هذه التوهمات، مضافاً إلى أن إعطاء ربع ربع مسنة لمرور شهر على الثلاثين خلاف أدلة الحول، والخلاص يمكن بغير هذا الوجه، مضافاً إلى أن مجرد إرادة لا تكون دليلاً شرعياً لحكم.

السابع: ما سيأتي في آخر المسألة من المذهب المختار.

{ويلحق بهذا القسم} الثالث {على الأقوى ما لو كان الملك الجديد نصاباً مستقلاً ومكملاً للنصاب اللاحق، كما لو كان عنده من الإبل عشرون فملك في الأثناء ستة أخرى، أو كان عنده خمسة ثم ملك أحد وعشرين}، وذلك لأن عند انتهاء الحول الأول للملك القديم يكون الملك القديم من مصاديق النصاب الذي تتعلق به الفريضة المقررة له، ولا يصلح الملك الحديث لقلب نصابه أو قلب فريضته، إذ لم يمر على المجموع الحول،

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٢ باب ٥ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

فيكون حال ما لو كانت معلوفة أو عاملة، إذ لا فرق بين فقد شرط الملك أو السوم أو الإرسال ـــ أي غير كونها عاملة ـــ في جعل الحيوان كأن لم يكن بالنسبة إلى وجوب الزكاة.

والحاصل إن الملك الجديد عند حولان الحول على الملك القديم كأن لم يكن بحكم الشارع المعتبر للحول، فلا يصلح للمانعية عن تأثير عدد الملك القديم في إيجاب فريضته عند حولان حوله، ثم بعد ذلك يدور الأمر بين القول بوجوب الزكاة عند حولان حول الملك الجديد حتى يكون لكل واحد من الملك القديم والملك الجديد حول باستقلاله، وبين القول باعتبار رأس الحول للملك القديم أول الحول لهما، فيكون حال الملك الجديد الحاصل قبل حول القديم حال ما لو حصل مقارناً لتمام حول القديم، فيسقط هذا الزمان المتخلل بين حصول الملك الجديد وبين رأس الحول للملك القديم.

والأول لا يمكن الالتزام به، وذلك لما توضيحه بلفظ المصباح: إنه متى اندرج الكل تحت نصاب آخر انحصر فريضته فيما جعله الشارع فريضة لذلك النصاب، فمن ملك ستاً وثلاثين من الإبل فزكاة ماله لدى تمام حوله ابنة لبون، ولم يجعل الشارع في هذا العدد ابنة مخاض وشاتين أو سبع شياة أبداً، وكذا من ملك ستاً وأربعين لم يجعل فيها ابنة مخاض وأربع شياة أو ابنة لبون وشاة أو شاتين، وهكذا في سائر النصب، فلم يجعل الشارع لأبعاضها فريضة غير فريضة الكل، فكلما أنه لو ملك بعد الست والعشرين خمساً يقع الخمس عفواً ولا يؤثر عند حول حولها في إيجاب شاة، فكذلك لو ملك عشراً لا يؤثر في إيجاب شاتين، بل يقع مكملة لنصاب آخر[1]، انتهى.

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٣٣ سطر ١٧.

ويحتمل إلحاقه بالقسم الثاني.

{ويحتمل إلحاقه بالقسم الثاني} كما اختاره جماعة، فيجب في المثال الأول عند تمام السنة الأولى إخراج أربع شياة، وعند تمام السنة للستة الجديدة إخراج شاة، وهكذا إلى الأبد، وفي المثال الثاني بالعكس.

واختار هذا الوجه في المستمسك قائلاً في رد القول الأول: وفيه إنه مخالف لما دل على وجوب الفريضة في النصاب الموجود في الضميمة إذا حال عليه الحول. مثلاً إذا ملك عشرين من الإبل في أول محرم، وفي أول رجب ملك سبعاً، فإذا جاء المحرم الثاني وجب عليه أربع شياة للعشرين، فإذا جاء رجب الثاني يصدق أنه ملك خمساً من الإبل قد حال عليها الحول عنده فتجب فيها شاة أيضاً، فالبناء على عدم وجوب شيء عليه في رجب، لأن مبدأ حول الست والعشرين من أول محرم الثاني، فينتظر في وجوب بنت مخاض عليه محرم الثالث إلغاء لعموم وجوب شاة في كل خمس من الإبل حال عليها الحول من غير وجه، وبذلك يفترق هذا القسم عما قبله ويتعين إلحاقه بالقسم الثاني، كما اختاره في الجواهر قائلاً: إنه مقتضى إطلاق الأصحاب أن لها حولا بانفرادها إذا كانت نصاباً مستقلا[1]، انتهى.

ولكن أنت خبير بأن ما ذكر لا يصلح لمقاومة الاحتمال الأول الذي رجحه الماتن، إذ يلزم من هذا إلغاء سائر النصب غالباً، فإن الملك يحصل تدريجاً، فلو ملك أحد بالنتاج أو غيره في كل شهر خمساً من الإبل إلى سنة لزم أن يعطي المصدق عند مجيئه لجباية الصدقات اثنتين وسبعين شاة، وهذا مما يخالف ظواهر الأدلة الدالة على أن في كل مقدار كذا من الفريضة،

(١) المستمسك: ج٩ ص١١٠.

ويلزم أن يحمل على نادر من المتصور، فإن المتعارف حصول الملك تدريجاً.

ولذا قال في المصباح: ولو قلنا بسببية أبعاض كل نصاب لإيجاب فريضة عند تمام حولها قبل المجموع للزم تنزيل إطلاق قوله (عليه السلام): «فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين ابنة لبون» وكذا قوله (عليه السلام) في الغنم: «فإذا تمت أربعمائة ففي كل مائة شاة»، وكذا ما ورد في سائر نصب الإبل من أنها «إذا بلغت إحدى وستين فكذا، وخمساً وسبعين فكذا، وإحدى وتسعين فكذا» وغير ذلك على فروض نادرة التحقق، وهي ما لو دخلت الجميع في ملكه دفعة بشرائط النصاب، وإلا فلو ملكها تدريجاً ــ كما هو الغالب ــ استقل كل بعض بفريضته عند تمام حوله، فلو ملك في كل يوم أو أسبوع أو شهر خمساً أو ستاً أو عشراً إلى خمس وعشرين حتى اجتمع عنده ألف وألفان من الإبل لم يكن فريضتها على هذا في تمام عمره إلا شياة يوماً فيوماً على التدريج، وهذا مما يقطع بعدم إرادته من أخبار الباب، ومخالفته لما كان يؤمر باستعماله عامل كما لا يخفى على من لاحظ أخبارها[1]، انتهى.

وهو جيد في حد ذاته، بل متعين على القول بدوران الأمر بين المحتملات المذكورة في هذا القسم مما ذكره الجواهر وغيره.

هذا، ولكن الأقرب في النظر أن الملك الجديد في أثناء الحول مطلقاً أعم من جميع الأقسام المذكورة على قسمين:

الأول: أن يكون الملك بغير النتاج كالإرث والبيع والهبة والصلح وغيرها، وفي هذا القسم يلاحظ كون الملك حاصلاً قبل ستة أشهر من

---

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٣٣ سطر ٢٥.

مرور الملك القديم أم بعدها، فإن كان حاصلاً قبلها لزم تزكيتهما معاً في أول حول الملك القديم، وإن كان بعدها اعتبر من الحول الثاني، وذلك لحكومة الروايات الثلاث المتقدمة ــ أعني رواية الأصبهاني وعبد الحميد والدعائم ــ على الروايات الدالة على اعتبار الحول. وقد عرفت عدم ورود شيء من الإشكال عليها، بل هي لا تنقص عن رواية زرارة المتضمنة لانقضاء الحول بانقضاء أحد عشر شهراً التي تمسك المشهور بها، مع ما فيها من الإشكالات المتقدمة.

وهذا مضافاً إلى موافقته للاعتبار، إذ لوحظ نقص الحول الموجب لضرر المالك في صورة التملك قبل ستة أشهر مع زيادة الحول الموجب لنفعه في صورة التملك بعد ستة أشهر، فيتعادل الضرر والنفع على كل من المالك والفقير، يلائم بعث المصدق في كل عام مرة واحدة مع غلبة الملك في أوساط السنة، والغالب عدم تمكن الناس ــ خصوصاً الأعراب ــ لهذه المحاسبات والملاحظات، ولذا ترى أنه لم يرد في رواية الإشارة إلى كيفية حساب ما ملك في وسط السنة حتى أوجب هذا الاختلاف العجيب والتشقيقات البعيدة جداً، كما لا يخفى على من راجع أقلاً كتب العلامة والشهيدين، بل والمحقق في بعض الصور، ومن المجامع الجواهر والمستند والحدائق وغيرها، وكأنه بهذه الملاحظة تبسم الإمام أبو عبد الله (عليه السلام) وقال: «ما أحسن ما أدخلت فيها»[1]، كما في رواية الأصبهاني.

والحاصل أن نظر إلى حال أرباب الأملاك وكيفية تملكهم للأموال الزكوية التي يغلب فيها التدريج، ثم لاحظ الروايات المبيّنة للنصُب وأخذ الزكوات وكيفية إرسال المصدق التي لا إشارة فيها بوجه أصلاً إلى هذه

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٧ باب ١٦ في زكاة الذهب والفضة ح٤.

الشقوق المختلفة المذكورة في كتب الفقهاء لصور التملك في أثناء السنة، لا يبقى له شك في أن هذه الأحكام المذكورة لتلك الصور في غاية البعد عن مساق الروايات وكيفية أخذ المصدقين للصدقات، فلا بد من الرجوع إلى ما تضمنته هذه الروايات من كيفية الأخذ بالنسبة إلى الملك الجديد.

مضافاً إلى أن إسقاط قطعة من الحول في الملك الجديد في بعض الشقوق وزيادهّا في بعضها الآخر مما التزم به الفقهاء، وهذا خروج عن مفاد أدلة الحول، كما أن من لم يلتزم بذلك في بعض الصور خرج عن مفاد أدلة النصاب، بحمل ما دل على أن من ملك ستاً وعشرين ففيها بنت مخاض مثلاً على صورة الملك دفعة، إلى غير ذلك مما يخالف هذا القسم من الدليل أو ذلك القسم من الدليل، إما بترجيح أدلة النصاب على الحول، وإما بترجيح أدلة الحول على النصاب، بملاحظة اعتبارات ومرجحات قويت في الأنظار، لقرائن داخلية أو خارجية، فالقول بالتفصيل المذكور مستنداً إلى الروايات المتقدمة هو المتعين.

هذا كله بالنسبة إلى غير السخال، أما بالنسبة إليها فالظاهر أن حكمها حكم المملوك بعد ستة أشهر مطلقاً، وذلك لما دل على أن السخال لا يؤخذ منها الزكاة إلا بعد مرور الحول، كقول أبي جعفر (عليه السلام) في رواية زرارة: «ليس في صغار الإبل شيء حتى يحول عليه الحول من يوم ينتج»[١].

وعن ابن أبي عمير قال: كان علي (عليه السلام) لا يأخذ من صغار الإبل شيئاً حتى يحول عليها الحول[٢].

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٣ باب ٩ في زكاة الأنعام ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨٣ باب ٩ في زكاة الأنعام ح٢.

وفي رواية إسحاق قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: «إذا أجذع»[1].

وفي رواية زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) في حديث قال: «ما كان من هذه الأصناف الثلاثة الإبل والبقر والغنم، فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج»[2].

وفي روايته الأخرى، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ليس في صغار الإبل والبقر والغنم شيء إلا ما حال عليه الحول عند الرجل، وليس في أولادها شيء حتى يحول عليه الحول»، إلى غير ذلك.

وهذه الروايات كما تراها مقدمة على الروايات المفصلة بين ما قبل ستة أشهر وما بعدها، إذ لم يتعرض فيها للتفصيل المذكور، بل صرح فيها باعتبار الحول مطلقاً، مع أن الغالب الذي يندر خلافه ولادها في أثناء الحول[3].

لا يقال: على هذا فاللازم اعتبار الحول تاماً، فلم قلتم بأن حالها حال الملك بعد ستة أشهر المقتضي لإسقاط زمان ما بين ولادها وما بين رأس سنة الأمهات التي تجب فيها إعطاء الزكاة، بأن تعد مع الأمهات من أول سنة بعد ولادها الموجب لمرور أكثر من سنة في إعطاء زكاتها؟

لأنا نقول: الظاهر من اعتبار الحول فيها مقابل أقوال العامة بحسابها مع الأمهات لا مقابل زيادة حولها على سنة، بمعنى أنها لنفي النقيصة لا نفي

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٣ باب ٩ في زكاة الأنعام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨٣ باب ٩ في زكاة الأنعام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٨٤ باب ٩ في زكاة الأنعام ح٥.

الزيادة، فإن العامة ذهبوا إلى حسابها مع الأمهات.

قال في الخلاف: السخال لا تتبع الأمهات في شيء من الحيوان الذي يجب فيه الزكاة، بل لكل شيء منها حول نفسه، وبه قال النخعي والحسن البصري، وخالفت الفقهاء في ذلك[1]، انتهى.

وقال في المعتبر: لو كان معه نصاب من الإبل والغنم فنتجت في أثناء الحول، اعتبر لها حول بانفرادها، ولا يكون حول أمهاتها حولاً لها، وبه قال الحسن والنخعي، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد[2]، انتهى.

فاعتبار الحول في السخال لنفي هذا القول، لا لإثبات عدم الزيادة على الحول، ويؤيد ذلك أن المصدق إذا جاء في رأس السنة لم يأخذ من السخال المتولدة في أوساط السنة، ولا يأتي إلا بعد سنة فيأخذ من الجميع شيئاً على شيء، لما ذكر سابقاً من المقربات.

فتحصل أن المختار عدم اعتبار السخال مطلقاً وغيرها من المملوك بعد ستة أشهر من سنة الملك القديم، بل إنها كأن لم تكن إلى أول السنة، فيزكي في أول السنة الملك القديم فقط ثم يبتدئ الحول لهما، وغير السخال من المملوك قبل ستة أشهر يعتبر مع الملك القديم فيزكي في أول السنة للملك القديم كليهما معاً، من غير فرق في ذلك بين أقسام النعم وأقسام الزيادة، والله العالم.

---

(١) الخلاف: ص١٧٦ مسألة ١٨.

(٢) المعتبر: ص٢٦١ س٢٦.

{مسألة ــ ١٤}: لو أصدق زوجته نصاباً وحال عليه الحول وجب عليها الزكاة.

{مسألة ــ ١٤: لو أصدق زوجته نصاباً وحال عليه الحول} في يد الزوجة مستجمعاً لجميع الشرائط {وجب عليها الزكاة}للملكها له بالعقد، وكونه في معرض السقوط بالفسخ بأحد العيوب المذكورة في باب النكاح، فإن الفسخ موجب لعدم المهر إذا كان قبل الدخول كما قرر في موضعه، أو التنظير بالطلاق قبل الدخول المقتضي لتنصيف المهر غير مضر، لأن المهر ملك للزوجة بمجرد العقد، والرجوع إلى الزوج كلاً أو بعضاً ملك جديد له، ولذا كان لها نماؤه في المدة المتخللة بين العقد وبين الطلاق أو الفسخ.

هذا على الأشهر بل المشهور، وأما على القول الآخر في الطلاق من عدم الملك للتمام إلا بالدخول، لصحيح أبي بصير، سأل الصادق (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة على بستان له معروف وله غلة كثيرة ثم مكث سنين لم يدخل بها ثم طلقها؟ قال: «ينظر إلى ما صار إليه من غلة البستان من يوم تزوجها فيعطيها نصفه ويعطيها نصف البستان إلاّ أن يعفو فتقبل منه ويصطلحا على شيء ترضى به منه، فإنه أقرب للتقوى»[1]، إلى غير ذلك.

والاحتمال الآخر في الفسخ من عدم الملك أصلاً، لصحيح أبي عبيدة، عن الباقر (عليه السلام): «وإن لم يكن دخل بها فلا عدة لها ولا مهر لها»[2]، إلى غير ذلك مما ظاهره النفي المطلق المستلزم لنفي الأصل والفرع، فلا يكون الحكم كما ذكر، وتفصيل الكلام في باب النكاح.

(١) الوسائل: ج١٥ ص٤١ باب ٣٠ في أبواب المهور ح١.

(٢) انظر الدعائم: ج٢ ص٢٣٠ في ذكر الشروط في النكاح.

ولو طلقها بعد الحول قبل الدخول رجع نصفه إلى الزوج ووجب عليها زكاة المجموع في نصفها.

{ولو طلقها بعد الحول قبل الدخول، رجع نصفه إلى الزوج ووجب عليها زكاة المجموع في نصفها} بمعنى أنها ترد على الزوج نصف المهر موفراً وتعطي حق الفقير من نصفها الباقى، لا أن اللازم عليها إعطاء الزكاة من نصفها، فلا يجوز لها إعطاؤها من الخارج.

وأجاد من قال: فيخرجه من نصيبها أو من مال آخر، خلافاً للمبسوط حيث ذهب إلى أن للزوج حينئذ نصف ما عدا مقدار الفريضة، وتضمن له نصف مقدارها، كما لو طلقها بعد الإخراج، وعن جماعة احتماله لأن حق الفقراء مقدم على ملك الزوج، إذ مقدارها خرج عن ملكها بحولان الحول، فليس الباقي في يدها إلا ما عداه، والطلاق سبب لرجوع النصف المملوك لها فعلاً، لا كاشف عن عدم الملك من الأول.

والقول بعدم المنافاة بين ملك النصف وملك ربع العشر ونحوه لإمكان إخراجهما من المال فليزم عليها إعطاؤهما جميعاً من المال، غير تام، إذ لو كان كل من الحقين بنحو الكلي في المعين لكان كذلك، لكن مقتضى دليل رجوع النصف كدليل الزكاة الإشاعة، فيكون كما لو باع ربع عشر الحنطة مشاعاً ثم طلق الزوج، إذ قضية الكسر تعلق الحق بكل جزء جزء، ولذا لو تلف بعض النصاب يتلف من حق الفقير وحق المالك بالنسبة.

والحاصل أن حق الزوج والفقراء ليسا من قبيل الكلي في المعين حتى لا يتنافيان، بل من قبيل الكسر المشاع، وذلك مقتض لعدم الجمع فيخرج المتقدم منهما ثم تغرم الزوجة للمتأخر مقدار الفائت منه بسبب خروج المتقدم.

هذا، ولكن الظاهر عدم المنافاة ولو قلنا بكون كل منهما من قبيل

الكسر المشاع، فإنه لا منافاة بين كون كل جزء من أجزاء المال ربع عُشره للفقير ونصفه للزوج والباقي للزوجة، كباب المواريث فإن لكل من الوارث كسر مشاع في المال مع عدم التنافي بين إرثهم.

ثم إنه ليس للزوجة إخراج الزكاة من العين بعد الطلاق قبل القسمة إلا بإجازة الزوج، إذ المال صار مشتركاً بالطلاق، وليس لأحد الشريكين التصرف بدون إجازة الآخر، كما عن المنتهى والتحرير، وفي الجواهر والمصباح وغيرهما.

وفي المسألة احتمالان آخران:

الأول: التفصيل بين ما لو وقع الطلاق قبل الأداء للزكاة، فيجب إعطاء الزوج النصف تاماً، وبين ما لو وقع بعده فالواجب إعطاء نصف الباقي ونصف مثل الفريضة أو قيمتها، وذلك لأن كلاً من الزكاة حق، وحق الزوج منتشر في المال الزكوي، فإذا وقع الطلاق قبل أداء هذا الحق سبق حق الزوج حق الأداء، فيعطى للزوج النصف التام ويعطى للفقير نصف حقه من العين والنصف الآخر قيمةً أو مثلاً. وإذا انعكس ــ بأن سبق الأداء الطلاق ــ أعطي للزوج نصف الباقي ونصف مثل الفريضة المعطاة في الزكاة.

الثاني: الفرق بين كون المهر عين المخرج من الأنعام مثلاً، كما لو أمهرها ما يجب فيه ابن اللبون مثلاً، فاللازم إعطاؤه إن كان في الباقي بعد نصف الزوج، وإلا فابن اللبون الموجود وإن تعلق به بعض حق الزوج، وبين أن لا يكون في المهر عين المخرج فحسب الأقوال السابقة، وذلك لأن مع وجود ابن اللبون مثلاً تكون الفريضة التي يجب إخراجها موجودة، فلا معنى للعدول إلى غيرها، بخلاف صورة عدم وجودها.

ولو تلف نصفها يجب إخراج الزكاة من النصف الذي رجع إلى الزوج.

ولا يخفى ما في التفصيلين، لما عرفت من الدليل على القول الأول.

{ولو تلف نصفها} أي النصف الذي بقي للزوجة بعد الطلاق، فالظاهر أن الساعي يرجع إلى الزوجة في الفريضة، إذ هي المكلفة بالأداء وليست الفريضة بحيث لا يصح أخذها إلا من العين، فقوله سبحانه: ﴿خذ من أموالهم﴾[1] ما وجه إليها، كما لو تصرف في العين الزكوية بسائر أنحاء التصرفات.

فإن امتنعت الزوجة و لم يمكن إجبارها {يجب إخراج الزكاة من النصف الذي رجع إلى الزوج} بمعنى أن الساعي يأخذ من هذا النصف الموجود، لأنه محل تعلق الزكاة، فإذا أبت الزوجة من الإعطاء كان النصف الموجود متعلقاً للحق، كما لو تلف بعض النصاب عند ربه، حيث إن الباقي يكون محلاً للزكاة.

والقول بأن القسمة أوجبت انتقال حق الفقراء إلى مال الزوجة، فلا حق في مال الزوج، مخدوش بأنه لا وجه لإطلاق انتقال الحق إلى نصفها، بل ينبغي أن يكون ذلك معلقاً بالواقع، وأنه إذا أعطت الزوجة من العين أو من غيرها كانت القسمة صحيحة، وإلا كانت بالنسبة إلى قدر الزكاة غير صحيحة.

والوجه في ذلك أن الأدلة الدالة على تعلق الحق بالعين مقدمة على القسمة الطارئة، كما لو باع المالك بعض النصاب وأتلف البعض الآخر، فإنه إذا امتنع من أداء الزكاة عن سائر أمواله تبع الساعي نفس المال أين وجده.

ولا يعارض هذا ما دل على أن علياً (عليه السلام) جعل الحق على الذي

---

(١) سورة التوبة: آية ١٠٣.

ويرجع بعد الإخراج عليها بمقدار الزكاة. هذا إن كان التلف بتفريط منها، وأما إن تلف عندها بلا تفريط فيخرج نصف الزكاة من النصف الذي عند الزوج، لعدم ضمان الزوجة حينئذ لعدم تفريطها. نعم يرجع

وجد الركاز في ما كان باعه من شخص آخر، كما ذكروه في باب خمس المعدن، إذ ذلك كان لأجل أن الواجد هو المكلف ابتداءً ولم يبد منه امتناع حتى يتبع نفس المال كما لا يخفى. بل هذا الخبر مؤيد لما ذكرناه من أن الزوجة هي المطالبة أولاً، فإن امتنعت أخذ من مال الزوج.

{ويرجع} الزوج {بعد الإخراج} للزكاة من ماله {عليها بمقدار الزكاة} لأن استقرار الحق عليها، فهي المرجع أخيراً.

{هذا إن كان التلف بتفريط منها} في المال، وكان التالف كل المال الذي لها، أما إن بقي بعض المال مما يفي بمقدار الزكاة كان الساعي أجبرها على إعطائها له، ولا وجه للرجوع إلى الزوج حينئذ، إذ آية الأخذ متوجهة إليها. فالقول بتخير الساعي بين الأخذ منها ومنه، لأن المال الزكوي موجود عند كليهما فلا وجه لترجيح الأخذ منها على الأخذ منه، في غير محله.

{وأما إن تلف عندها بلا تفريط} سقط نصف الزكاة، لما ذكر في مسألة تلف بعض النصاب، ورجع الساعي إليها في زكاة النصف الباقي المنتقل إلى الزوج، فإن أعطت فهو وإلا {فيخرج نصف الزكاة من النصف الذي عند الزوج} لوجود المال الزكوي عنده كما عرفت، وإنما تنصف الزكاة {لعدم ضمان الزوجة} لمقدار الزكاة التالف في نصفها {حينئذ لعدم تفريطها، نعم} إذا أخذها الساعي من مال الزوج {يرجع

الزوج حينئذ أيضاً عليها بمقدار ما أخرج.

الزوج حينئذ أيضاً} كالفرض السابق {عليها بمقدار ما أخرج} لما تقدم من كون استقرار الحق عليها.

وربما يقال بأن مقتضى القاعدة رجوع الساعي بجميع الزكاة على مال الزكاة، لأن المال موجود وتلف مقدار منه لا يؤثر في سقوط بعض حق الفقير.

ولكن فيه: إن الظاهر من الأدلة الإشاعة لا الكلي في العين كما قرر في محله.

ثم إن نصف الزوجة لو كان مستقلاً عنها بناقل لازم كالبيع بدون الخيار لها، أو جائز ذاتاً كالهبة الجائزة، أو بالاشتراط ونحوه، كما إذا كان الثمن معيباً مثلاً مما يوجب حق الزوجة في الفسخ، فإن قبلت إعطاء الزكاة من مال آخر فهو، وإلا فهل يأخذ الساعي من عين المال أين وجده أو من نصف الزوج أو من مال آخر لها؟ الظاهر التدرج في أخذه من مال آخر لها، ثم من نصفها المنتقل عنها، ثم من نصف الزوج. وذلك لأنها المكلفة بالأداء حسب آية الزكاة، فإذا امتنعت تبع الساعي مالها المنتقل عنها، إذ بالقسمة انتقل الحق إلى مالها الباقي عندها، فإذا تعذر ذلك تبع النصف المنتقل إلى الزوج، لما تقدم من كون الحق متعلقاً بهذا المال.

وفي المقام فروع كثيرة تركناها خوف التطويل.

{مسألة ــ ١٥}: إذا قال رب المال: لم يحل على مالي الحول، يسمع منه بلا بينة ولا يمين.

{**مسألة ــ ١٥**: إذا قال رب المال: لم يحل على مالي الحول} سواء كان بالنسبة إلى بعض المال أو كله، مما يوجب قلة الزكاة أو عدمها {يسمع منه بلا بينة ولا يمين} فيما لم يعلم كذبه، بلا خلاف يظهر منا، كما اعترف به في الجملة بعضهم، كذا في الجواهر وغيره.

ويدل عليه صحيحة بريد، عن الصادق (عليه السلام) في بيان كيفية إرسال أمير المؤمنين (عليه السلام) لمصدقه، وفيه: «قل لهم: يا عباد الله، أرسلني إليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في أموالكم، فهل لله في أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه؟ فإن قال لك قائل: لا، فلا تراجعه، وإن أنعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو تعده إلاّ خيراً»[1].

وخبر غياث، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام) قال: «كان علي (صلوات الله عليه) إذا بعث مصدقه قال له: إذا أتيت رب المال فقل: تصدق رحمك الله مما أعطاك الله، فإن ولى عنك فلا تراجعه»[2].

وفي نهج البلاغة: فيما كان يكتبه أمير المؤمنين (عليه السلام) لمن يستعمله على الصدقات: «ثم تقول عباد الله أرسلني اليكم ولي الله وخليفته لآخذ منكم حق الله في أموالكم، فهل لله في أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه؟ فإن قال قائل لا فلا تراجعه، وإن أنعم لك منعم فانطلق معه»[3].

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٨ باب ١٤ في زكاة الأنعام ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٩٠ باب ١٤ في زكاة الأنعام ح٥.

(٣) نهج البلاغة، صالح: ص٣٨٠ رقم ٢٥ سطر ٥.

وكذا لو ادعى الإخراج، أو قال: تلف مني ما أوجب النقص عن النصاب.

وقريب منها في كتاب الغارات، عن الصادق (عليه السلام) في نقل كلام الإمام لمصدقه، وهكذا ما في الرضوي فينادي: «يا معشر المسلمين هل لله في أموالكم حق، فإن قالوا نعم أمر أن يخرج الغنم»[1]، الحديث. وكذا في المقنع الذي هو مضمون الروايات.

فلا إشكال في الحكم نصاً وفتوىً، واستدل لذلك ـــ بالإضافة إلى ما عرفت ـــ بالأصل في بعض الموارد، وبأنه لا يعرف إلاّ من قبل المالك غالباً، فلا بد أن يكون قوله حجة، وإلاّ حور بالنسبة إليه، أو إضاعة الحق إن احتاج واحد من المالك والمصدق الشاهد للإثبات والنفي، ولأنه ولي في الإخراج فقوله مسموع كسماع قول الوكيل، إلى غيرها من الوجوه المستخرجة.

لكن عن الدروس إنه قال: يصدق المالك في تلفها بظالم ونحوه[2]. وفيه ما لا يخفى.

ومما تقدم يظهر أنه لا فرق بين كون دعواه مخالفة للأصل أو موافقة له.

{وكذا لو ادعى الإخراج أو قال: تلف مني، ما أوجب النقص عن النصاب} أو غيرها من الدعاوي الموجبة للسقوط كلاً أو بعضاً، والظاهر أنه لا فرق بين قبول قوله بين أن يكون هو المالك أو وكيلاً أو ولياً عنه ممن المال تحت تصرفه، للإطلاق وبعض الأدلة السابقة والمناط.

أما المصدق لو ادعى عدم الأخذ أو التلف أو ما أشبه فالظاهر أيضاً

(١) فقه الرضا: ٢٢ س٢١.

(٢) الدروس: ص٦٠ في كتاب الزكاة.

{مسألة ــ ١٦}: إذا اشترى نصاباً وكان للبائع الخيار، فإن فسخ قبل تمام الحول فلا شيء على المشتري، ويكون ابتداء الحول بالنسبة إلى البائع من حيث الفسخ.

قبول قوله، لأنه وكيل، والوكيل أمين، وليس على الأمين إلا اليمين.

ولو اختلف المالك والمصدق في أصل الأخذ أو قدره كان الأصل مع المصدق، فيحتاج المالك في دعواه إلى الشاهد، وإلا حلف المصدق.

ثم إن مقتضى ما تقدم: عدم الفرق بين عدم الوثوق بكلام المالك لكونه ضعيف الإيمان غير مبال، وبين الوثوق بقوله، كسائر الموارد التي جعل قول إنسان حجة شرعاً، فالقول بانصراف النص عن غير المبالي لا وجه له.

ثم إنه لو شهد شاهدان بكذب المالك في دعواه عن علم، بأن ادعى أنه أعطى لزيد، فشهدا بعدم إعطائه له، لأن زيداً مثلا مات مدة قبل، أخذ المالك بحسب شهادتهما، لعموم الأدلة الدالة على حجية الشهادة.

{مسألة ــ ١٦: إذا اشترى نصاباً وكان للبائع الخيار} أو كان الثمن النصاب وكان للمشتري الخيار، أو كان الانتقال بغير البيع بخيار للطرف المقابل **{فإن فسخ قبل تمام الحول فلا شيء على المشتري}** إذ لم يمر الحول على النصاب عنده، ومنه يظهر أنه لا خصوصية لخيار البائع، بل الحكم كذلك لو كان الخيار للمشتري وفسخ، أو لثالث وفسخ، إذ المناط عدم البقاء عنده حولاً كاملاً.

{ويكون ابتداء الحول بالنسبة إلى البائع من حيث الفسخ} إذ قبله لم يكن ملكاً له، وإنما كان له ملك فسخ ملك الغير.

والقول بأنه على هذا يملك كل أحد الفرار عن الزكاة ببيع أمواله

وإن فسخ بعد تمام الحول عند المشتري وجب عليه الزكاة، وحينئذ فإن كان الفسخ بعد الإخراج من العين ضمن للبائع قيمة ما أخرج.

الزكوية قبل حلول الحول إلى شخص بخيار الفسخ، فإذا انقطع الحول أرجع المال بالخيار، غير ضار، إذ الأدلة لم تدل إلا على الملك ولا ملك، ومسألة الفرار من الزكاة غير عزيزة كما لا يخفى.

{وإن فسخ بعد تمام الحول عند المشتري وجب عليه} أي على المشتري {الزكاة} إذ قد حال الحول على ملكه الزكوي، ومجرد كونه معرضاً للفسخ لا يخرج الشيء عن ملكه.

وأشكل على ذلك لعدم تمامية الملك، كيف والمشتري لا يقدر على كل تصرف فيه في زمن الخيار، مضافاً إلى أن المشتري لا يتمكن من الدفع عن نفس العين لمنع تصرفه بمثل هذا التصرف الموجب لإخراج بعض ما فيه الخيار عن سلطة ذي الخيار، وليس عليه الدفع من غير العين، إذ لا دليل على ذلك. على أن ظاهر الأدلة الدالة بأن الزكاة إنما شرعت للأخذ من أموال الأغنياء والوضع عند الفقراء لا تشمل المقام.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ لا دليل على عدم جواز تصرف المشتري بإخراج مقدار النصاب، ولو دل الدليل على ذلك كان عليه الإخراج من غيره لإطلاق أدلة الزكاة، والحكمة في التشريع لا تمنع الإطلاق، ولذا كان زكاة المقرض على المقترض إلى غيره. ومنه يظهر أن جعل الجواهر المسألة من المشكلات محل تأمل.

{وحينئذ فإن كان الفسخ بعد الإخراج من العين ضمن} المشتري {للبائع قيمة ما أخرج} إن كان قيمياً، ومثله إن كان مثلياً، لأنه كلما تعذر العين قام المثل والقيمة مقامها.

وإن أخرجها من مال آخر أخذ البائع تمام العين، وإن كان قبل الإخراج فللمشتري أن يخرجها من العين ويغرم للبائع ما أخرج وأن يخرجها من مال آخر ويرجع العين بتمامها إلى البائع.

ولا يقال: إن الواجب بعد الفسخ تتبع العين أينما وجدت، ولزوم القيمة أو المثل على المشتري يدفعها زكاة.

لأنه يقال: لا وجه لذلك بعد صحة تصرف الإعطاء زكاة، إذ المال ملكه، والزكاة واجبة فيه ابتداءً لا أقل من الخيار بين الإخراج من المال أو من مال آخر. نعم لو كان التصرف محجوراً مدة الخيار أشكل إعطاء بعضه زكاة من أول الأمر.

{وإن أخرجها من مال آخر أخذ البائع تمام العين} ثم إنه يجوز للبائع أن يسقط من الثمن بالمقدار المقابل للزكاة التي دفعها المشتري في صورة الدفع من نفس العين، كما ذكره الجواهر وغيره.

{وإن كان} الفسخ {قبل الإخراج فللمشتري أن يخرجها من العين ويغرم للبائع ما أخرج} لأن الزكاة تعلقت بالعين، ولا دليل على ملك البائع إسقاط خيار المشتري في الإخراج من العين أومن غيره، والفسخ إنما أثر في إخراج ما عدا مقدار الزكاة عن ملك المشتري.

والحاصل: إن حق الفقراء سابق على حق البائع الفاسخ للمعاملة، والمسألة محتاجة إلى التأمل خصوصاً في اشتراط ذي الخيار، لعدم نقص العين حتى بمثل الزكاة.

{وأن يخرجها من مال آخر ويرجع العين بتمامها إلى البائع} ولو لم يخرج المشتري الزكاة كان للساعي إجباره، كما يكون له أخذها من العين واستقرار الضمان على المشتري، فيرجع البائع إليه.

فصل

في زكاة النقدين

وهما الذهب والفضة.

{فصل في زكاة النقدين}

{وهما الذهب والفضة} ولا تجب الزكاة فيما عداهما من النقود، سواء كانت ورقية أو فلزية أو غيرهما، لأن الدليل إنما دل على الزكاة فيها فقط، بل حصر الزكوي في التسعة في متواتر الروايات دال على عدم الزكاة في غيرهما.

فاحتمال الوجوب ـــ باعتبار أن المقصود كون الزكاة في النقد أي شيء كان، وإنما كان التخصيص لكونها النقد الغالب في زمان التشريع، وباعتبار حكمة تشريع الزكاة، إذ بالزكاة تسد حاجات الفقراء وسائر المصالح، فإذا تبدلت النقود كهذه الأزمنة ولم نقل بوجوب الزكاة فيها يلزم العوز وانهدام المصالح، وبإطلاقات أدلة الزكاة التي لم يعلم تخصيصها إلاّ بزمان وجود النقدين، فالمحكم في غير ذلك الزمان الإطلاقات، وباعتبار أن سائر النقود إنما تقابل بالنقدين قيمةً فهي حوالة عليهما، فمن في يده ألف دينار ورق عنده ألف دينار ذهب مثلاً، منتهى الأمر أن الورق حوالة على الذهب الموجود عند الدولة أو في الاجتماع أو في المصارف ـــ في غير محله وإن مال إليه بعض من قاربنا عصره، إذ هذه الوجوه الاعتبارية

ويشترط في وجوب الزكاة فيها، مضافاً إلى ما مر من الشرائط العامة أمور:
الأول: النصاب، ففي الذهب نصابان: الأول: عشرون ديناراً.

لا تقاوم أدلة الحصر، وإلا فهل يقول القائل بذلك في سار الأجناس الزكوية التي تبدل بغيرها في بعض البلاد. فمثلاً هناك من البلاد ما ليس فيها الغلات الأربع والأنعام الثلاث، فما يقال هناك بالنسبة إلى السبعة يقال في جوابه بالنسبة إلى النقدين.

أما بقاء المصالح بدون مصرف فإن الخمس كاف لسد المصارف، مضافاً إلى أن الدولة هي المكلفة بإقامة المصارف ولو بالاتجار والحيازة وما أشبه، ومن المعلوم أن النقود ليست حوالة وإلا كان النقدان محفوظين فيما إذا احترقت الأوراق المالية أو ضاعت النقود الفلزية وما أشبه، فالأقوى اختصاص الزكاة بهما.

{ويشترط في وجوب الزكاة فيهما مضافاً إلى ما مر} من الملك وما أشبه {من الشرائط العامة، أمور} ثلاثة: النصاب والسكة والحول.

{الأول: النصاب} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع والضرورة على هذا الشرط في كلماتهم متواترة، فلا تجب الزكاة فيهما إذا لم يبلغا قدر النصاب {ففي الذهب نصابان، الأول: عشرون ديناراً}، من كثير دعوى عدم الخلاف فيه أو الإجماع فيه، خلافاً إلى ما نسب إلى ابني بابويه في الرسالة والمقنع، بل إلى جمع من أصحاب الحديث أو جمع من أصحابنا حيث ذهبوا إلى أن النصاب الأول أربعون ديناراً، ولذا نقل الشرائع القولين ثم قال: والأول أشهر[1]. وفي مصباح الفقيه في تعليقه في

---

(١) شرائع الإسلام: ج١ ص١٥٠ سطر ٤ مطبعة الآداب.

المقام فتوى ورواية، بل هو المشهور كما ادعاه غير واحد[1]، انتهى.

وكيف كان، فيدل على المشهور روايات متواترة: كصحيح حسين بن يسار[2] قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) في كم وضع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الزكاة؟ فقال: «كل مائة درهم خمسة دراهم، فإن نقصت فلا زكاة فيها، وفي الذهب في كل عشرين ديناراً نصف دينار، فإن نقص فلا زكاة فيها».

وموثق ابن عُقبة وعدة من أصحابنا، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالا: «ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء، فإذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال، إلى أربعة وعشرين، وإذا كملت أربعة وعشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار إلى ثمانية وعشرين، وعلى هذا الحساب كلما زاد أربعة»[3].

وعنهم بالإسناد عن أبي عينية، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا جازت الزكاة العشرين ديناراً ففي كل أربعة دنانير عُشر دينار»[4].

وصحيح أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عما أخرج من المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال: «ليس فيه شيء حتى يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً»[5].

وموثق يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في عشرين ديناراً نصف دينار»[6].

---

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٥٠ سطر ٢٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٩٦ باب ٢ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٩٣ باب ١ في زكاة الذهب والفضة ح٥.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٩٣ باب ١ في زكاة الذهب والفضة ح٦.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٣٤٤ باب ٤ في ما يجب فيه الخمس ح١.

(٦) الوسائل: ج٦ ص٩٤ باب ١ في زكاة الذهب والفضة ح٨.

وموثق زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «في الذهب إذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار، وليس فيما دون العشرين شيء، وفي الفضة إذا بلغت مأتي درهم خمسة دراهم، وليس فيما دون المأتين شيء، فإذا زادت تسعة وثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى يبلغ الأربعين، وليس في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الأربعين، وكذلك الدنانير على هذا الحساب»(١).

وموثق زرارة وبكير أنهما سمعا أبا جعفر (عليه السلام) يقول في الزكاة: «أما في الذهب فليس في أقل من عشرين ديناراً شيء، فإذا بلغت عشرين ديناراً ففيه نصف دينار، وليس في أقل من مائتي درهم شيء، فإذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم، فما زاد فبحساب ذلك، وليس في مائتي درهم وأربعين درهماً غير درهم إلا خمسة دراهم، فإذا بلغت أربعين ومائتي درهم ففيها ستة دراهم، فإذا بلغت ثمانين ومائتي درهم ففيها سبعة دراهم، وما زاد فعلى هذا الحساب، وكذلك الذهب»(٢).

وصحيحة الحلبي قال: وسئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الذهب والفضة ما أقل ما يكون فيه الزكاة؟ قال: «مائتا درهم وعدلها من الذهب»(٣).

وصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذهب كم فيه من الزكاة؟ فقال: «إذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكاة»(٤).

ولا يخفى أن قيمة مائتي درهم في وقت صدور الروايات كانت تعادل

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٩٤ باب١ في زكاة الذهب والفضة ح٩.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٩٤ باب ١ في زكاة الذهب والفضة ح١١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٩٢ باب ١ في زكاة الذهب والفضة ح١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٩٢ باب ١ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

قيمة عشرين ديناراً ولذلك خير الشارع في باب القتل بين ألف دينار وعشرة آلاف درهم، وهكذا في بعض الأبواب الأخر.

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) بسنده عن علي (عليه السلام) قال: «قام فينا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فذكر الزكاة فقال: هاتوا ربع العُشر من عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال، وليس فيما دون ذلك شيء»[1]، يعني بهذا الذهب.

وعن الصادق (عليه السلام) أنه سئل عن الصدقات، فقال: «الذهب إذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال، وليس فيما دون العشرين شيء»[2].

وخبر الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة»[3].

والرضوي: «وليس فيما دون عشرين ديناراً زكاة ففيها نصف دينار، وكلما زاد بعد العشرين إلى أن يبلغ أربعة دنانير فلا زكاة فيه، فإذا بلغت أربعة دنانير ففيه عشر دنانير»[4]، إلى غيرها من الأخبار الآتية في المباحث المستقبلة.

أما الذين قالوا بالأربعين، فقد استدلوا بجملة من الأخبار:

كالذي رواه ابن شهر آشوب، عن الكاظم (عليه السلام) إنه قال للرشيد في المسجد الحرام في خبر طويل: «وأما قولي من الأربعين واحد فمن ملك أربعين ديناراً أوجب الله عليه دينار، وأما قولي من مائتين خمسة فمن ملك

(١) الدعائم: ج١ ص٢٤٨ في زكاة الذهب والفضة.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٩٤ باب ١ في زكاة الذهب والفضة ح٩.

(٣) كما في المستدرك: ج١ ص٥١٧ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح٤.

(٤) فقه الرضا: ص٢٢ في كتاب الزكاة.

مأتي درهم أوجب الله عليه خمسة دراهم»[1].

وموثقة الفضلاء، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالا في الذهب: «في كل أربعين مثقالاً مثقال، وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم، وليس في أقل من أربعين مثقالا شيء، ولا في أقل من مائتي درهم شيء، وليس في النيف شيء حتى يتم أربعون، فيكون فيه واحد»[2].

وصحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهماً وتسعة وثلاثون ديناراً أيزكيها؟ قال: «لا ليس عليه شيء من الزكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم أربعين والدراهم مائتي درهم». وقال: قلت: فرجل عنده أربعة أنيق وتسعة وثلاثون شاة وتسعة وعشرون بقرة أيزكيهن؟ قال: «لا يزكي شيئاً منها، لأنه ليس شيء منهن قد تم فليس تجب فيه الزكاة»[3].

لكن هذه الرواية قد رويت في الفقيه بلفظة: «تسعة عشر ديناراً» مكان «تسعة وثلاثون ديناراً»، ولذا يضعف الاعتماد عليها، بل قال الفقيه الهمداني بعد أن نقل كلام الحدائق في اختلاف نسخة الفقيه عن نسخة الشيخ (رحمه الله) ما لفظه: ومما يؤيد وقوع التحريف في رواية الشيخ ولكن من النساخ لا منه أن الشيخ أورد هذه الرواية كما سمعت و لم يتعرض لتوجيهها كما تعرض لتوجيه الرواية الأولى. فهذا ينبيء عن أن تلك الرواية

(١) المستدرك: ج١ ص٥١٧ الباب ٣ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٩٧ باب ٢ في زكاة الذهب والفضة ح٧.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٩٥ باب ١ في زكاة الذهب والفضة ح١٤.

وفيه نصف دينار،

لم تكن مخالفة لمذهبه وإنما وقع الاشتباه في نقلها[1]، انتهى.

ولا يخفى المعارضة بين هذه الطائفة من الروايات وروايات المشهور، وقد جمع الأصحاب بينهما بمحامل كلها بعيدة، كما لا يخفى لمن راجع الجواهر والحدائق، وطعن بعض في السند لهذه الروايات بما لا يخلو من إشكال أيضاً، حتى أن المصباح وآخرون الذين قالوا بأن مقتضى القاعدة لولا الإعراض حمل هذه الروايات على الوجوب وحمل روايات المشهور على الاستحباب، لأنه مقتضى التحديد بين الأقل والأكثر عرفاً أيضاً لا يخلو من إشكال، إذ روايات المشهور آبية عن هذه الحمل، فالأولى ردّ علم هذه الروايات إلى أهلها إن لم نقل فيها بالتقية، لأنه بعد تواتر تلك الروايات والشهرة المحققة قديماً وحديثاً على طبق تلك لا يمكن الأخذ بصحيحة الفضلاء وحدها، إذ الرواية الأولى ضعيفة السند، والثالثة مضطربة المتن كما عرفت.

أما ما في الستمسك تبعاً لغيره من نسبة القول بالأربعين إلى المقنع فكأنه اشتباه، فإن عبارة المقنع كما في مستدرك الوسائل هكذا: «اعلم أنه ليس في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا، فإذا بلغ ففيه نصف دينار إلى أن يبلغ أربعة وعشرين ففيه نصف دينار وعشر دينار، ثم على هذا الحساب»[2]، إلى آخر كلامه. وأنت ترى صراحته في موافقة المشهور.

{و} قد تحقق بما تقدم أن العشرين ديناراً {فيه نصف دينار} زكاة بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع فيه كالنصوص متواترة

(١) مصباح الفقيه: ج٣ ص٥١ سطر ٩.

(٢) المستدرك: ج١ ص٥١٧ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة في زكاة الذهب والفضة ح٥.

والدينار مثقال شرعي وهو ثلاثة أرباع الصيرفي. فعلى هذا النصاب الأول بالمثقال الصيرفي خمسة عشر مثقالاً وزكاته ربع المثقال وثمنه.

{والدينار مثقال شرعي} كما صرح بذلك غير واحد، ويدل عليه التصريح بالدينار في الأخبار تارة وبالمثقال تارة أخرى {وهو ثلاثة أرباع} المثقال {الصيرفي} الذي وزنه أربعة وعشرون حمصة متوسطة، كما هو المتعارف الآن في كربلاء المقدسة، لا الاثنين وعشرين كما في بعض البلاد، ولا الست والعشرين كما في بعض البلاد الأخر.

ثم إن المثقال الشرعي ثلاثة أرباع الصيرفي هو الذي صرح عليه في المستند ناسباً إلى جماعة منهم الكاشاني والمجلسيين وابن الأثير وغيرهم.

والأصل عدم تغيير المثقال والدينار، كما يتمسك به في كل شيء شك في تغيره، ويعبر عنه بأصالة عدم النقل تارة، وأصالة عدم التبدل أخرى، بل صرح جماعة كثيرة منهم العلامة في القواعد والنهاية والشهيد في البيان والمحقق الثاني والمجلسيان وغيرهم على ما حكى عنهم منتهى المقاصد وغيره أن المثقال لم يختلف في جاهلية ولا إسلام، ونقل التصريح بذلك عن الرافعي في شرع الوجيز وشرحه الآخر لليمني.

وفي الحدائق إنه لا خلاف بين الأصحاب وغيرهم أن الدنانير لم يتغير وزنها عما هي عليه الآن في جاهلية ولا إسلام، صرح بذلك جمع من علماء الطرفين[1]. ومنه يعرف أن إشكال المستمسك محل نظر.

{فعلى هذا النصاب الأول بالمثقال الصيرفي خمسة عشر مثقالاً، وزكاته ربع المثقال وثمنه} أي ستة أجزاء من ستة عشر جزءاً من المثقال، أو ثلاثة أجزاء من ثمانية أجزاء.

---

(١) الحدائق: ج١٢ ص١٢.

والثاني أربعة دنانير وهي ثلاث مثاقيل صيرفية، وفيه ربع العشر أو من أربعين واحد، فيكون فيه قيراطان، إذ كل دينار عشرون قيراطاً.

ولا يخفى أنه لا اعتبار باقيمة، فإن كانت قيمة الرديء الكثير تعادل قيمة الجيد القليل لم تسقط الزكاة عن الكثير الرديء ولا تثبت الزكاة في الجيد القليل، كما صرح بذلك غير واحد، لأن الأحكام دائرة مدار المواضيع المقررة في الشريعة، فالجيد القليل ليس بمقدار النصاب وزناً كما أن الرديء الكثير بمقدار النصاب وإن كانت قيمته أقل من نصاب الجيد.

{والثاني} من نصابي الذهب {أربعة دنانير} بلا إشكال ولا خلاف ظاهر، بل دعاوي الإجماع كالنصوص عليه متواترة، وعن المختلف والتنقيح نسبة الخلاف هنا إلى ابن بابويه، فجعل النصاب الثاني أربعين مثقالا، وإن صحت النسبة ــ بأن لم يكن غلط في نسخة ابن بابويه ــ لابد وأن يكون دليله مطلقات الأخبار الدالة على الأربعين، بل وخصوص ذيل صحيحة الفضلاء، وإلا فليس عليه دليل ظاهر كما صرح به غير واحد.

{وهي ثلاثة مثاقيل صيرفية} لما تقدم {وفيه ربع العشر أو من أربعين واحد، فيكون فيه قيراطان، إذ كل دينار عشرون قيراطاً} على المشهور، بل ادعى عليه الاتفاق، لكن الظاهر اختلافه باختلاف البلاد، ففي القاموس أنه يختلف وزنه بحسب البلاد، فبمكة زادت شرفاً ربع سدس دينار وبالعراق نصف عشر، وعن نهاية ابن الأثير قال: القيراط جزء من أجزاء الدينار، وهو نصف عشره في أكثر البلاد، وأهل الشام يجعلونه جزءاً من أربعة وعشرين[1]، انتهى.

وكيف كان فمعرفة القيراط ليست

---

(١) النهاية: ج٤ ص٤٢ مادة (قرط).

ثم إذا زاد أربعة فكذلك، وليس قبل أن يبلغ عشرين ديناراً شيء، كما أنه ليس بعد العشرين قبل أن يزيد أربعة شيء، وكذا ليس بعد هذه الأربعة شيء إلا إذا زاد أربعة أخرى وهكذا

.بمهمة بعد تطابق النص والفتوى على كون اللازم ربع العشر إطلاقاً، سواء في النصاب الأول أو النصاب الثاني.

{ثم إذا زاد أربعة} بأن صارت ثمان وعشرين {فكذلك} في الأربعة الجديدة قيراطان، أي ربع العشر {وليس قبل أن يبلغ عشرين ديناراً شيء، كما أنه ليس بعد العشرين قبل أن يزيد أربعة شيء، وكذا ليس بعد هذه الأربعة شيء إلا إذا زاد أربعة أخرى وهكذا} بلا إشكال ولا خلاف في ذلك كله، كما دلت عليه النصوص السابقة، وصرح بذلك مع دعوى الإجماع أو بدونه الحدائق والمستند والجواهر والمصباح ومنتهى المقاصد والمستمسك وغيرها.

ولو شك في بلوغ النصاب الأول أو النصاب الثاني فإن أمكن الفحص وجب، كما اخترناه في لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية، وإن لم يمكن عمل بالاستصحاب، سواء كان استصحاب الوجوب ـــ كما لو كان عنده أزيد ثم نقص ولم يدر أنه سقط عن النصاب مثلاً أم لا ـــ أو استصحاب العدم كما لو كان عنده أقل ثم لم يدر هل وصل إلى حد النصاب أم لا، وإن لم يجر الاستصحاب لاختلاف الموضوع أو ما أشبه كما لو حصل على المال دفعة ولم يدر مقداره كان الأصل البراءة، كما أنه كذلك لو شك في الزيادة والنقصان كما لم يدر هل أن له ألفاً أو ألفين مثلاً.

والحاصل أن في العشرين ديناراً ربع العشر وهو نصف دينار، وكذا في الزائد إلى أن يبلغ أربعة وعشرين وفيها ربع عشره وهو نصف دينار وقيراطان، وكذا في الزائد إلى أن يبلغ ثمانية وعشرين وفيها نصف دينار وأربع قيراطات وهكذا، وعلى هذا فإذا أخرج بعد البلوغ إلى عشرين فما زاد من كل أربعين واحداً فقد أدى ما عليه، وفي بعض الأوقات زاد على ما عليه بقليل، فلا بأس باختيار هذا الوجه من جهة السهولة.

وفي الفضة أيضاً نصابان:

الأول: مائتا درهم وفيها خمسة دراهم

{والحاصل أن في العشرين ديناراً ربع العشر وهو نصف دينار، وكذا في الزائد} لا يزيد الواجب على نصف الدينار {إلى أن يبلغ أربعة وعشرين وفيها ربع عشره} أي ربع عشر المجموع {وهو نصف دينار وقيراطان، وكذا في الزائد} لا يزيد الواجب على هذا المقدار {إلى أن يبلغ ثمانية وعشرين وفيها نصف دينار وأربع قيراطات} فالمجموع سبعة أعشار الدينار {وهكذا} إلى الأبد.

{وعلى هذا فإذا أخرج بعد البلوغ إلى عشرين} ديناراً {فما زاد من كل أربعين واحداً فقد أدى ما عليه وفي بعض الأوقات زاد على ما عليه بقليل} فيما إذا زاد على النصاب السابق و لم يبلغ النصاب اللاحق، بأن كان بين النصابين {فلا بأس باختيار هذا الوجه من جهة السهولة} في الحساب، والظاهر عدم استحباب هذه الزيادة لأجل كونها زكاة، إذ لا إطلاق لأدلة الزكاة يشملها بعد تصريح النص والفتوى بكون ما بين النصابين عقداً.

{وفي الفضة أيضاً نصابان، الأول: مائتا درهم وفيها خمس دراهم} بلا إشكال ولا خلاف، ودعاوى الإجماع كالنصوص عليه متواترة، وقد تقدم

بعض النصوص، ومنها صحيحة النحاس قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: إني رجل صائغ أعمل بيدي وأنه يجتمع عندي الخمسة والعشرة ففيها زكاة؟ فقال: «إذا اجتمع مائتا درهم فحال عليها الحول فإن عليها الزكاة»(١).

وخبر ابن بشار قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) في كم وضع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الزكاة؟ فقال: «في كل مائتي درهم خمسة دراهم، وإن نقصت فلا زكاة فيها»(٢).

وموثق سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في كل مأتي درهم خمسة دراهم من الفضة، وإن نقصت فليس عليك زكاة»(٣).

وخبر الشامي، عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال: «أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلاّ على من يملك مائتي درهم»(٤).

وخبر زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: «في الفضة إذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم، وليس فيما دون المائتين شيء، فإذا زادت تسعة وثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الأربعين، وليس في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الأربعين»(٥)، إلى غيرها من الروايات الكثيرة بهذه المضامين.

{والثاني: أربعون درهماً، وفيها درهم} بلا إشكال ولا خلاف، والنصوص كدعاوي الإجماعات عليه متواترة {والدرهم نصف المثقال الصيرفي

(١) الوسائل: ج٦ ص٩٦ باب ٢ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٩٦ باب ٢ في زكاة الذهب والفضة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٩٦ باب ٢ في زكاة الذهب والفضة ح٤.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٩٦ باب ٢ في زكاة الذهب والفضة ح٥.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٩٧ باب ٢ في زكاة الذهب والفضة ح٦.

وربع عشره.

وعلى هذا فالنصاب الأول مائة وخمسة مثاقيل صيرفية، والثاني أحد وعشرون مثقالا، وليس فيما قبل النصاب الأول ولا فيما بين النصابين شيء على ما مر.

وفي الفضة أيضاً بعد بلوغ النصاب إذا أخرج من كل أربعين واحداً فقد أدى ما عليه، وقد يكون زاد خيراً قليلاً.

وربع عشره} أي واحد وعشرون من الأربعين جزءاً من أجزاء المثقال الصيرفي بلا إشكال ولا خلاف، وهذا هو مقتضى كون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية، والمثقال الشرعي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي كما لا يخفى.

ثم إن الحدائق والمستند والجواهر ومنتهى المقاصد والمصباح أطالوا الكلام في المقام، حيث إن الشرائع والسابقين قدّروا الدرهم بالدانق تبعاً للّغة، وبعض النصوص كخبر سليمان بن جعفر المروزي، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) إنه قال: «الدرهم ستة دوانق، والدانق وزن ست حبات، والحبة وزن حبتي شعير من أوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره». لكن المصنف حيث أضرب عن ذلك التحديد نتركه نحن لطوله حذراً من الإطناب، فمن أراد فليرجع إلى الكتب المذكورة.

{وعلى هذا فالنصاب الأول: مائة وخمسة مثاقيل صيرفية} لأن مائتي نصف مثقال مائة مثقال، ومائتي ربع العشر خمسة كما لا يخفى.

{والثاني: أحد وعشرون مثقالاً} كما هو معلوم من الحساب {وليس فيما قبل النصاب الأول ولا فيما بين النصابين شيء على ما مر} نصاً وإجماعاً، {وفي الفضة أيضاً بعد بلوغ النصاب إذا أخرج من كل أربعين واحداً فقد أدى ما عليه وقد يكون زاد خيراً قليلاً} فيما كان عنده بين النصابين،

كما أنه لو عزل الكسر في الذهب وفي الفضة ثم أعطى الواحد من الأربعين كان سهلاً، وقد أدى بالمقدار الذي عليه.

{الثاني} من شروط وجوب الزكاة في النقدين: {أن يكونا مسكوكين بسكة المعاملة} بلا إشكال ولا خلاف، بل ادعى الإجماع فيه محكي الانتصار والغنية والتذكرة والمدارك والذخيرة وغيرها، وقد نفى الخلاف فيه المستند والرياض والجواهر ومنتهى المقاصد، ويدل عليه جملة من النصوص كصحيحة علي بن يقطين، عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: قلت له: إنه يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحواً من سنة أنزكيه؟ فقال: «لا، كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاة، وكل ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شيء». قال: قلت: وما الركاز؟ قال: «الصامت المنقوش». ثم قال: «إذا أردت ذلك فاسبكه فإنه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكاة»[1].

وموثق جميل بن دراج، عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام) أنهما قالا: «ليس في التبر زكاة، إنما هي على الدنانير والدراهم»[2].

ورواية جميل عن بعض أصحابنا أنه (عليه السلام) قال: «ليس في التبر زكاة، إنما هي على الدنانير والدراهم»[3].

وصحيح زرارة وبكير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ليس في نقر

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٥ باب ٨ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٠٦ باب ٨ في زكاة الذهب والفضة ح٥.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٠٥ باب ٨ في زكاة الذهب والفضة ح٣.

الفضة زكاة»[1]، إلى غيرها من الروايات الآتية الدالة على نفي الزكاة عن السبائك والحلي والنقار.

ثم إن الظاهر من مقابلة الدينار والدرهم بالتبر ــ الذي هو الذهب ــ في موثقة جميل أن المعيار في وجوب الزكاة مطلق المسكوك، ولو لم يكن معادلاً للدينار أو الدرهم وزناً، ولا سمي باسم أحدهما لغةً كالليرة والأشرفي ونحوهما، كما يظهر من صاحب المستند الإجماع على ذلك، فلا وجه للجمود على لفظ الدينار والدرهم كما يحتمله بعض. وهكذا الظاهر من المنقوش النقش المعاملي لا مطلق النقش، وإلاّ كان اللازم الزكاة على الحلي والسبائك المنقوشة بنقوش مختلفة غير معاملية كما هو الغالب.

{سواء كان بسكة الإسلام أو الكفر} لإطلاق الأدلة وتصريح جماعة بذلك، مضافاً إلى النص ورد بالزكاة فيهما في زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حيث كانت السكة كلها للكفر، فإن النقد الذي كان يتعامل به كان نقوداً كسروية ورومية كما لا يخفى على من راجع التاريخ. وفي زمن الصادق (عليه السلام) ومن بعده من الأئمة (عليهم السلام) حيث كانت السكة إسلامية، إذ قد ضربت المملكة الإسلامية مرة في خلافة الثاني ومرة في زمن عبد الملك، كما يظهر ذلك لمن راجع التاريخ كحياة الحيوان للدميري في أحوال الخلفاء، والتمدن الإسلامي لجرجي زيدان وغيرهما.

سواء كانت السكة {بكتابة أو غيرها} لإطلاق الأدلة، ونص غير

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٥ باب ٨ في زكاة الذهب والفضة ح١.

بقيت سكتهما أو صارا ممسوحين بالعارض، وأما إذا كانا ممسوحين بالأصالة فلا تجب فيهما، إلاّ إذا تعومل بهما فتجب على الأحوط،

واحد من الفقهاء على هذا التعميم، كما لا فرق في الكتابة بين أنحائها من عربية وفارسية وغيرهما.

{بقيت سكتهما أو صارا ممسوحين} الظاهر كون المراد بالممسوح ما مسح بعض السكة فيه لا الممسوح مطلقاً حتى أصبحا قطعة من ذهب وفضة، أما وجوب الزكاة في الممسوح بالمعنى الأول فلإطلاق النص والفتوى، مع غلبة المسح عليه بكثرة التداول خصوصاً في السكك القديمة، وأما عدم الوجوب في الممسوح بالمعنى الثاني فلعدم صدق الأدلة الخاصة بالمسكوك، ووجود السكة في وقت كعدم وجودها في وقت لا يستصحبان كما لا يخفى، فدعوى بعض الاستصحاب أو الإطلاق بالنسبة إلى الممسوح المطلق لا يخلو من إشكال. ولعل نظر الروضة في الإشكال في الممسوح إلى ما ذكرناه، وتبعه غير واحد كمنتهى المقاصد وغيره.

ومن ذلك تعرف أن تفصيل المصنف بين الممسوح {بالعارض} فلا تجب الزكاة فيه {وأما إذا كانا ممسوحين بالأصالة فلا تجب فيهما} لا وجه له إلا الاستصحاب الذي قد عرفت عدم جريانه، أو احتمال بقاء اسم الدرهم والدينار ولو تسامحاً. وفيه: إن الأحكام دائرة مدار الصدق حقيقة.

ثم إنه لو شك في صدق النقش والسكة فالظاهر الاستصحاب للحالة السابقة {إلا إذا تعومل بهما فتجب على الأحوط} عند المصنف لصدق الدرهم والدينار حينئذ، وقد أنيط بهما الحكم بوجوب إخراج الزكاة،

كما أن الأحوط ذلك ايضاً إذا ضربت للمعاملة و لم يتعامل بهما.

والنقش لا يمكن أن يكون مقيداً لذلك، لأنه قيد غالبي ومثله لا مفهوم له.

وإنما لم يفت بذلك لاحتمال عدم الصدق وكون القيد ظاهره المفهوم، وهذا هو الأقرب، ولو شك في القيد فالأصل فيه المفهوم كما قرر في الأصول.

كما أنه لو شك في وجوب الزكاة أو في صدق الدرهم والدينار فالأصل العدم حكماً وموضوعاً، بل لو صدق الدرهم والدينار كان عرفاً خاصاً، فإن التسمية جديداً لا توجب إناطة الحكم بذلك. ألا ترى أنه لو سمي فلز آخر درهماً أو الكاغذ ديناراً ــ كما في زماننا ــ لم يوجب ذلك جريان أحكام الفضة والذهب عليهما.

{كما أن الأحوط ذلك} أي وجوب الزكاة {أيضاً إذا ضربت للمعاملة و لم يتعامل بهما} وذلك لصدق الاسم. وجه عدم الجزم بالوجوب انصراف الأدلة إلى ما يتعامل به، لكن الانصراف ضعيف بعد الصدق، خصوصاً ويشمله قوله (عليه السلام): «الصامت المنقوش» ونحوه.

ومن هذا القبيل ما كان يتعامل له في بلد دون بلد للصدق، مضافاً إلى ما ادعي من الإجماع على عدم اعتبار التعامل بهما في كل البلاد في وجوب الزكاة، ووضوح أن الإسلام أوجب الزكاة عل الدرهم والدينار الشائعين في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) و لم يكن يعامل بهما في جميع بلاد الدنيا، على أن خبر الصائغ شامل له، فقد روى الكليني بسنده إليه قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مساً وثلث رصاصاً، وكانت تجوز عندهم وكنت أعملها وأنفقها؟ قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا بأس بذلك إذا كانت تجوز عندهم». فسألت

أو تعومل بهما لكنه لم يصل رواجهما إلى حد يكون دراهم أو دنانير.

أرأيت إن حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب علي فيها الزكاة أيزكيها؟ قال: «نعم إنما هو مالك». قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول أزكيها؟ قال: «إن كنت تعرف أن فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة من فضة، ودع ما سوى ذلك من الخبيث». قلت: وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أني أعلم فيها ما يجب فيه الزكاة، قال (عليه السلام): «فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة»[1].

فإن الخبر دل على وجوب الزكاة لما يتعامل به في بعض البلدان، وإنما قال (عليه السلام): «لسنة واحدة» لأنه بعد السنة يكون سبيكة.

{أو تعومل بهما لكنه لم يصل رواجهما إلى حد يكون دراهم أو دنانير} لما عرفت من تعارض صدق الاسم المقتضي لوجوب الزكاة، واحتمال الانصراف إلى الرائج من الدراهم والدنانير، لكن الأول أقرب، إذ الانصراف لو كان فهو بدوي فالإطلاق محكم.

ومنه يظهر أن حكم بعض المحشين بعدم الوجوب ضعيف.

ثم إنه لا يشترط كون الضرب للمعاملة، فإن ضرب الملك للزينة ثم ارتأى المعاملة وجبت الزكاة للصدق حينئذ، كما أنه لو جرت المعاملة بالسبائك المنقوشة بعد أن كانتا لمجرد المادة والاستفادة منها في الحلي والسكة وما أشبه كان مقتضى القاعدة الوجوب لما عرفت، ولو هجرت السكة و لم يتعامل بها ففيه خلاف، والمشهور على الوجوب، فقد أفتى بذلك المحقق

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٤ باب ٧ في زكاة الذهب والفضة ح١.

ولو اتخذ الدرهم أو الدينار للزينة فإن خرج عن رواج المعاملة لم تجب فيه الزكاة وإلا وجبت.

والعلامة والشهيدان وكاشف الالتباس والمحقق الثاني وأصحاب المدارك والكفاية والمفاتيح والمصابيح وغيرهم، بل عن الرياض وغيره، وفي الجواهر نفى العثور على خلاف فيه، وذلك للاستصحاب والإطلاقات، سواء منها ما كان بلفظ الذهب والفضة أو بلفظ الدينار والدرهم أو بلفظ الصامت المنقوش، ورواية الصائغ المتقدمة، وهذا هو الأقوى. وقيل بالعدم واستشكل في الوجوب المستمسك، لكن فيه ما لا يخفى.

ولو كانت السكة لغير السلطان جرى الحكم أيضاً للإطلاق، والانصراف لو كان فهو بدوي، ولذا صرح بالإطلاق جمع منهم الفقيه الهمداني.

ولو شك في أنه سكة أو نقش لزم الفحص، فإن لم يصل إلى نتيجة كان الأصل العدم.

{ولو اتخذ الدرهم أو الدينار للزينة فإن} خرجا عن الصورة الأصلية بثقب أو ما أشبه كما تصنع النساء منهما الحلي للّبس فالظاهر العدم، لصدق الحلي حينئذ وخروج المتغير منهما عن صدق الاسم المجرد، بل وعموم التعليل في خبر ابن يقطين، فإنه (عليه السلام) قال: «ألا ترى أن المنفعة قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاة»[1]. وقياسه بالمهجورة في غير محله، إذ المهجورة درهم تام لكن هجر، ولا دليل على لزوم التعامل إلا الانصراف الذي عرفت أنه بدوي، بخلاف المقام الذي خرج عن الصدق المطلق، ولو لم يخرجا عن الصورة الأصلية ـــ كما لو جعل جملة من الدراهم والدينار للزينة في

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٩ باب ١١ في زكاة الذهب والفضة ح٣.

الرف ـــ فالأقوى الوجوب لإطلاق الأدلة، ومجرد الزينة ليس من الموانع.

أما تفصيل المصنف بأنه إن {خرج عن رواج المعاملة لم تجب فيه الزكاة، وإلا وجبت} إن كان ناظراً إلى ما ذكرناه ـــ كما هو الظاهر ـــ ففي محله، لكن جعل المناط رواج المعاملة منظور فيه، لما عرفت من عدم كون المناط الرواج، وإن كان أراد بذلك عدم الرواج بالنسبة إلى هذه الكمية المجعولة للزينة بدون تصرف فيها لأن الزينة لا يعامل عليها معاملة فعلية وإن صلحت للمعاملة ـــ كما احتمل أن يكون هذا مراد المصنف ـــ ففيه ما لا يخفى.

ثم إنه ربما ذهب جمع إلى وجوب الزكاة في الزينة وإن تغيرت، وذلك لصدق الاسم والاستصحاب. وفيهما ما لا يخفى، لعدم الصدق مجرداً، والانصراف مانع عن الاستصحاب، مضافاً إلى التعليل في خبر ابن يقطين، وإلى أخبار الحلي كقول الصادق (عليه السلام) حيث سأله يعقوب عن الحلي أيزكي؟ فقال: «إذاً لا يبقى منه شيء»[1]، وقريب منه خبر علي بن جعفر.

ومنه يعرف أنه لا يلاحظ النسبة بين أخبار الحلي وأخبار الدرهم والدينار حتى يقال بأن النسبة عموم من وجه، والمرجع مطلقات الزكاة في مورد الاجتماع، كما أن تقدم أخبار الزكاة على أخبار الحلي ـــ كما صنعه منتهى القاصد ـــ غير معلوم الوجه.

وقد أطالوا الكلام في هذه المسألة واكتفينا بهذا القدر خوفاً من الإطناب.

وقد تحصل أن الأقوال في المسألة أربعة: إطلاق الزكاة، وإطلاق

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٦ باب ٩ في زكاة الذهب والفضة ح١.

العدم، والتفصيل بين صدق اسم الدرهم والدينار فالزكاة وإلا فلا، والتفصيل بين التغيير فعدم الزكاة وعدم التغيير ولو بالإلصاق بواسطة لاصقة بالقلادة وما أشبه ما لا يوجب التغيير فالزكاة. وإن لم نرجع كلام المصنف إلى هذا التفصيل كان قولاً خاصاً.

{الثالث} من شرائط وجوب الزكاة في النقدين: {مضي الحول بالدخول في الشهر الثاني عشر} بلا خلاف ولا إشكال، بل دعاوي الإجماع كالنصوص عليه متواترة، بل نص بعض بأنه من الضروريات.

ويدل عليه صحيح ابن يقطين، عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: قلت له: إنه يجمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحواً من سنة أنزكيه؟ قال (عليه السلام): «كل ما لم يحل عليه الحول فليس فيه عليك زكاة»(1)، الحديث.

وصحيح زرارة قلت لأبي جعفر (عليه السلام): «رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم أحد عشر شهراً، ثم أصاب درهماً بعد ذلك في الشهر الثاني عشر وكملت عنده مائتا درهم أعليه زكاتها؟ قال (عليه السلام): «لا، حتى يحول عليه الحول وهي مائتا درهم، فإن كان مائة وخمسين درهماً فأصاب خمسين بعد أن مضى شهر فلا زكاة عليه حتى يحول على المائتين الحول. قلت له: فإن كانت عنده مائتا درهم فمضى عليها أيام قبل أن ينقضي الشهر ثم أصاب درهماً فأتى على الدراهم مع الدرهم حول أعليه زكاة؟ قال (عليه السلام): «نعم، وإن لم يمض عليها جميعاً الحول فلا شيء عليه فيها»(2).

---

(1) الوسائل: ج٦ ص١٠٥ باب ٨ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

(2) الوسائل: ج٦ ص١٠٣ باب ٦ في زكاة الذهب والفضة ح١.

جامعاً للشرائط التي منها النصاب، فلو نقص في أثنائه عن النصاب سقط الوجوب،

ومرسل الفقيه، عن أبي جعفر (عليه السلام): «في التسعة أصناف إذا حولتها في السنة فليس عليك فيها شيء»[1].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «لا تجب الزكاة فيما تجب فيه حتى يحول عليه الحول بعد أن يكمل القدر الذي تجب فيه»[2].

وخبر الجعفريات، بسند الأئمة، عن علي (عليه السلام): سئل عن رجل باع ثمرة بمال؟ قال: «ليس فيه زكاة إذا كان قد أخذ منه العشر، ولو بلغ مائة ألف حتى يحول عليه الحول»[3].

والمرسل المروي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[4]، إلى غيرها من الروايات.

وأما انقضاء الحول بالدخول في الشهر الثاني عشر فلما تقدم في أخبار زكاة الأنعام، بالإضافة إلى الإجماع، كقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة الواردة في النقد: إنه حين رأى الهلال الثاني عشر وجب عليه الزكاة ــ إلى أن قال ــ: «إذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجب عليه فيها الزكاة»[5].

وإنما تجب الزكاة في النقدين بهلال الثاني عشر إذا كان {جامعاً للشرائط التي منها النصاب، فلو نقص في أثنائه عن النصاب سقط الوجوب} بمعنى

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص١٧ في الأصناف التي تجب عليها الزكاة ح٣٠.

(٢) الدعائم: ج١ ص٢٥٠.

(٣) الجعفريات: ص٥٥.

(٤) العوالي: ج٢ ص٢٣١ ح١٢.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١١١ باب ١٢ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح٢.

وكذا لو تبدل بغيره من جنسه، وكذا لو غير بالسبك، سواء كان التبديل أو السبك بقصد الفرار من الزكاة أو لا على الأقوى.

عدم تعلق الوجوب، إذ الوجوب معلق على الجامع للشرائط نصاً وفتوىً كما عرفت، فالسقوط في كلام المصنف وغيره بمعنى عدم الثبوت.

{وكذا لو تبدل} النصاب كله أو بعضه {بغيره من جنسه} كأن بدل المائتي درهم بمائتي درهم {أو غيره} كما لو بدلها بعشرين ديناراً.

{وكذا لو غير بالسبك} أو بجعله حلياً مما ليس فيه زكاة {سواء كان التبديل أو السبك بقصد الفرار من الزكاة أو لا، على الأقوى} أما إذا لم يكن التبديل بقصد الفرار فعدم تعلق الزكاة هو المشهور، بل ادعى المستند عدم خلاف معتبر فيه، وذلك للأصل، ولقوله (عليه السلام) في المستفيضة: «كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه»[1]، فإن العوض لم يحل عليه الحول عند ربه. خلافاً للمحكي عن المبسوط فيما إذا عاوضه بجنسه فيبنى على حوله، واختاره فخر المحققين في محكي شرح الإرشاد. قال: إذا عاوض أربعين سائمة في ستة أشهر بأربعين أخرى كذلك يبني على الحول الأول، لا إذا عاوضها بأربعين معلوفة أو أربعين سائمة في أربعة أشهر. واستدل لهما بالصدق، لأنه يصدق إن عنده أربعين شاة أو مائتي درهم طول الحول، وبالحكمة فإن لو كان مثل ذلك موجباً لعدم الزكاة لملك كل أحد إسقاط زكاته بالتبديل ولو لبعض النصاب في أثناء الحول، وذلك خلاف حكمة جعل الزكاة للمصالح العامة.

أقول: وفيها نظر ظاهر، إذ الصدق ممنوع، فإن الظاهر خصوصية

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٣ باب ٨ من أبواب زكاة الذهب والأنعام ح١.

غير المال من الأدلة لا مال كلي يصدق على مختلف الأعيان. والحكمة ـــ بالإضافة إلى أنها لا تجري في المقام، إذ المسألة الآن فيما إذا لم يقصد الفرار ـــ لو كانت هي المعيار لزم عدم صحة الفرار بإسقاط بعض النصاب عن استجماع للشرائط، كما لو وهب بعضه في أثناء الحول أو اشترى به غير زكوي أو ما أشبه.

وهل يتمكن أحد أن يلتزم بوجوب الزكاة في جميع هذه الصور؟

فالأقوى هو المشهور فيما إذا لم يقصد الفرار، وأما إذا قصد الفرار فالسقوط أيضاً أقوى تبعاً للعماني والإسكافي والمفيد والنهاية والمسالك والاستبصار والقاضي والحلي ومحتمل الناصريات والفاضلين، بل هو المشهور بين المتأخرين كما في الحدائق، بل المشهور مطلقاً كما عن المدارك والذخيرة، وذلك للأصل، وإطلاق زرارة ومحمد: «أيما رجل كان له مال وحال عليه الحول فإنه يزكيه»، قيل له: فإنه رهنه قبل حوله بشهر أو بيوم؟ قال: «ليس عليه شيء»[1].

ونحوه في الحسنة، وفيها أيضاً: رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو ولده أو أهله فراراً بها من ذلك لعل ذلك قبل حلها بشهر؟ فقال: «إذا حل الشهر الثاني عشر فقد حال الشهر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكاة». قلت: فإن أحدث فيها قبل الحول؟ قال: «جاز له ذلك»، قلت: إنه فر بها من الزكاة؟. قال: «ما أدخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها»[2].

(١) الوسائل: ج٦ ص١١١ باب ١٢ في زكاة الذهب والفضة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١١١ باب ١٢ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

وصحيحة عمر بن يزيد: رجل فر بماله من الزكاة فربما اشترى به أرضاً أو داراً أعليه فيه شيء؟ قال: «لا، ولو جعله حلياً أو نقراً ــ وهي القطعة المذابة من الذهب ونحوها ــ فلا شيء عليه، وما مُنع من فضله أكثر ما منع من حق الله يكون فيه»(١).

وحسنة هارون: إن أخي هارون ولي لهؤلاء القوم أعمالاً أصاب فيها أموالاً كثيرة، وأنه جعل ذلك حلياً أراد به أن يفر من الزكاة أعليه الزكاة؟ قال: «ليس على الحلي زكاة»(٢).

وحسنة بن يقطين، وفيها: «إذا أردت ذلك فاسبكه، فإنه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكاة»(٣).

والمروي في العلل والمحاسن: «لا تجب الزكاة فيما سبك فراراً من الزكاة»(٤).

وصحيحة ابن يقطين عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب؟ قال: «تلزمه الزكاة في كل سنة إلا أن يسبك»(٥).

بل وعمومات نفي الزكاة عن الحلي والسبائك، بل وعمومات تخصيص الزكاة بالأشياء المعينة، الظاهرة في عدم الزكاة في غيرها، خلافاً للمحكي عن المقنع والفقيه ورسالة والده والانتصار والمسائل المصرية الثالثة والجمل والاقتصار والخلاف وموضع من التهذيب والوسيلة والغنية، فأوجبوا الزكاة

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٣٤ باب ١١ في زكاة الذهب والفضة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٣٥ باب ١١ في زكاة الذهب والفضة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٠٥ باب ٨ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

(٤) علل الشرائع: ص٣٧٠ باب ٩٣ لا تجب الزكاة على السبائك.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١١٣ باب ١٣ في زكاة الذهب والفضة ح١.

وإن كان الأحوط الإخراج على الأول.

في السبك المقصود به الفرار، بل عن بعضهم دعوى الإجماع عليه.

واستدل له بالإجماع المدعى، وبالحكمة المتقدمة، وبالأخبار كموثقة محمد عن الحلي فيه زكاة؟ قال: «لا إلاّ ما فر به من الزكاة»[1]. وموثقتي معاوية وإسحاق عن أحدهما: الرجل يجعل لأهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار وأراني قد قلت ثلاثمائة فعليه الزكاة؟ قال: «ليس عليه زكاة». قال: قلت: فإنه فرّ به من الزكاة؟ فقال: «إن كان فرّ به من الزكاة فعليه الزكاة»[2].

وصحيحة معاوية نحوهما.

وفي رواية أخرى: عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير أعليه زكاة؟ قال: «إن كان فر بها من الزكاة فعليه زكاة، وإن كان إنما فعله لتجمل به فليس عليه الزكاة»[3].

والرضوي: «ليس في السائك زكاة إلاّ أن يكون فر به من زكاة، فإن فررت به من الزكاة فعليك فيه زكاة»[4].

ولذا احتاط جمع منهم المصنف في صورة قصد الفرار، قال: {وإن كان الأحوط الإخراج على الأول} أي في صورة قصد الفرار. لكن لا يخفى أنه لا بد من حمل هذه الأخبار على الاستحباب جميعاً بينها وبين تلك، إذ هذه ظاهرة في الوجوب وتلك نص في العدم.

والحمل على التقية وما أشبه لا موقع له بعد إمكان الجمع الدلالي، كما أن سائر المناقشات السندية والدلالية، كما يجدها المتتبع في الحدائق والمستند

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٠ باب ١١ في زكاة الذهب والفضة ح٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٠٧ باب ٩ في زكاة الذهب والفضة ح٦.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٠٢ باب ٥ في زكاة الذهب والفضة ح٣.

(٤) فقه الرضا: ص٢٣ في باب الزكاة.

والجواهر وغيرها، لا تعز بعد وجود الصحيح الصريح في الجانبين، كما أن العمل والشهرة والإجماع المنقول كلها غير مفيدة، فإن منتهى الأمر وجود الإجماع في جانب، وهو لا ينفع بعد كونه محتمل الاستناد، كيف وفي المقام مقطوع الاستناد، والأصل والاستصحاب لا مجال لهما بعد الأدلة اللفظية.

وربما يؤيد السقوط ويجمع به بين الطائفتين، موثقة زرارة قال له (عليه السلام): إن أباك قال: «من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤديها». قال: «صدق أبي إن عليه أن يؤدي ما وجب عليه، وما لم يجب عليه فلا شيء عليه منه»[1]. ونحوها حسنته.

أقول: هذان الخبران وإن دلا على المشهور لأنهما تعرضا لعدم الزكاة إذا كان الفرار قبل الحول، إلا أن كونهما وجه الجمع بين الطائفتين بعد ظهور الطائفة الثانية في الوجوب وإن كان الفرار قبل الحول، لا يخلو عن غموض.

بقي في المقام مسائل:

الأولى: إنه هل الوجوب أو الاستحباب في صورة الفرار عام لما إذا كان الفرار قبل الحول، كما إذا باع شيئاً بمائتي درهم ثم بدلها في نفس الساعة مثلاً، أم يخص فيما إذا كان التبديل في أثناء احول؟ احتمالان، نسب المستند إلى ظاهر الفقهاء العموم، لكن لا يخفى عدم شمول الأدلة لبعض الأفراد كالتي ذكرناها.

الثانية: لو تركب القصد من الفرار وغيره، فمع استقلال أحدهما فالحكم له، ومع التساوي ــ بأن كان كل واحد مستقلاً في نفسه ــ فالظاهر أن الحكم للفرار، وإن كان كل واحد جزءاً من العلة في نفسه فالترجيح

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٢ باب ١٢ في زكاة الذهب والفضة ح١٢.

مشكل، إلا أن الأقرب عدم الوجوب لظهور أدلة الفرار في المستقل منه لا الجزء، فإنه لا يسند حينئذ التبديل إلى الفرار.

الثالثة: لو فر فهل الزكاة تتعلق بالمبدل والبدل أو يختار أو بالذمة؟ احتمالات، لكن لا يبعد ظهور الأدلة في التعلق بالمبدل منه، لأنه مصب الحكم الذي لم ينفعه الفرار منه، والاحتمالات إنما تجري فيما إذا كان التبديل بالزكوي، وإلاّ كان اللازم الجزم بتعلقها بالمبدل فيما إذا تبدل بغير الزكوي.

الرابعة: الظاهر عدم الفرق نصاً وفتوىً في التبديل لكل النصاب أو بعضه.

الخامسة: لو بدل الوكيل العام بقصد الفرار، فهل حاله حال تبديل الأصيل أم لا؟ احتمالان، من وجود المناط، ومن عدم تبديل المالك بقصد الفرار.

السادسة: إنما نجب الزكاة في صورة التبديل على القول به فيما إذا بقي بدله بقية الحول، أما لو صرفه أو رهنه أو ما أشبه فلا تجب قولاً واحداً، لأن الظاهر من الأدلة تمامية سائر الشرائط، وإنما المقصود من الأدلة فقدان شرط العين، كما أنه لو خرج المالك عن الأهلية سقط أيضاً، فإن حكم الفرع لا يزيد على حكم الأصل.

{ولو سبك الدراهم والدنانير بعد حول الحول لم تسقط الزكاة ووجب الإخراج} قولاً واحداً، بل عليه دعوى الإجماع، وذلك لإطلاق أدلة الزكاة، وكون السبك مسقطاً تعبدياً لم يقم عليه دليل، بل موثقة زرارة وحسنته دليل على العدم.

.بملاحظة الدراهم والدنانير إذا فرض نقص القيمة بالسبك.

ثم إن مقتضى القاعدة كون الإخراج ــ بعد السبك ــ {بملاحظة الدراهم والدنانير إذا فرض نقص القيمة بالسبك} كما لو كانت الدراهم تسوي عشرة دنانير ثم سبكت فصارت قيمتها خمسة دنانير، فإن الواجب على المالك إعطاء ربع دينار أو قيمته، إذ هو الفريضة الواجبة فيضمن النقيصة الواردة عليها بالسبك.

كما أن مقتضى القاعدة العكس أيضاً، وأنه إذا زادت القيمة بالسبك كانت الزيادة له، لأن الزيادة ماله.

ومنه يعرف أنه لو فرض سقوط القيمة إطلاقاً، كانت ذمته مشغولة بربع العشر قبل السبك، كما هو واضح.

المحتويات

فصل

فصل